أحكام
المعاملات المالية
بين التعبد ومعقولية المعنى

الطبعة الأولى
١٤٣١هـ - ٢٠١٠ م

ISBN 978 - 9948 - 499 - 00 - 8

التدقيق اللغوي
شروق محمد سلمان

الإخراج الفني
حسن عبد القادر العزاني

دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي
إدارة البحوث

هاتف: ٦٠٨٧٧٧٧ ٤ ٩٧١+ فاكس: ٦٠٨٧٥٥٥ ٤ ٩٧١+
الإمارات العربية المتحدة ص. ب: ٣١٣٥ - دبي
mail@iacad.gov.ae www.iacad.gov.ae



دائـــرة الشـــؤون الإســـلامية والعمـــل الخيـــري
Islamic Affairs & Charitable Activities Department



أحكام المعاملات المالية بين التعبد ومعقولية المعنى

تأليف

د. عمر محمد سيد عبد العزيز

إدارة البحـــوث



افتتاحية

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومَنْ تبعهم بإحسان إلى يوم الدين..

وبعد: فيسر « **دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي - إدارة البحوث** » أن تقدِّم إصدارَها الجديد « **أحكام المعاملات المالية بين التعبد ومعقولية المعنى** » لجمهور القراء من السادة الباحثين والمثقفين والمتطلعين إلى المعرفة.

ويأتي هذا الكتاب ليعالج حيثية التعبد ومعقولية المعنى في المعاملات ممثلةً في المعاملات المالية، كما تمت معالجتها في العبادات ممثلةً في الطهارات في كتاب سابق.

وعرض الأحكام الشرعية هكذا بين التعبد ومعقولية المعنى إنما هو دعوة للنظر لهذه الجهود الجبارة في استنباط العلل من الأحكام، والتأمل في المسالك التي سلكها العلماء لاستنباط الأحكام، ومن ثم الاستفادة من تعليلاتهم في توصيف بعض الأحكام المستجدة في عصرنا.

وهذا الإنجاز العلمي يجعلنا نقدم عظيم الشكر والدعاء **لأسرة آل مكتوم** حفظها الله تعالى التي تحب العلم وأهله، وتؤازر قضايا الإسلام والعروبة بكل تميز وإقدام، وفي مقدمتها **صاحب السمو الشيخ محمد بن راشد بن سعيد آل مكتوم**، نائب رئيس الدولة، رئيس مجلس الوزراء، حاكم دبي الذي يشيد مجتمع المعرفة، ويرعى البحث العلمي ويشجع أصحابه وطُلابه .

راجين من العلي القدير أن ينفع بهذا العمل، وأن يرزقنا التوفيق والسداد، وأن يوفق إلى مزيد من العطاء على درب التميز المنشود.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلَّى الله على النَّبي الأمي الخاتم سيّدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

مدير إدارة البحوث

الدكتور سيف بن راشد الجابري

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، الصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعـــد:

فـإن هذا هو الكتاب الثـاني في معالجة الأحكام الشرعية من حيث التعبد ومعقوليـة المعنى، حيث كان الكتاب الأول بعنوان «الطهارات بين التعبد ومعقولية المعنى».

ولمـا كان ذلـك الكتاب يتطرق لبـاب من أبـواب العبادات حيـث يغلب التعبد، وهو باب الطهارات - رأينا أن نثني بكتاب ثان يحدثنا هذه المرة عن القسم المقابل للعبادات وهو المعاملات، حيث تتغلب معقولية المعنى، فكان كتابنا هذا «أحكام المعاملات المالية بين التعبد ومعقولية المعنى».

إن هذا التقابـل وهذا التنوع في الأحكام الشرعية بين التعبد ومعقولية المعنى، والذي أثبتناه دليلاً ملموسـاً وتطبيقاً مغروسـاً في ثنايـا كتب الفقه والأحكام الشرعية، يظهر وسـطية الإسـلام التي لم تجعل الأحكام كلها تعبدية أو كلها معقولة المعنى، وذلك

لأن الشارع لو جعل الأحكام كلها تعبدية لمنع ذلك دور العقل في تفهم الأحكام الشرعية وتعليلها، وفي ذلك إهدار للعقل الذي أنعم الله به على الإنسان، ومدح مَن يستعمله، كما في قوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[1]، وكما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[2].

وكذلك لو جعل الشارع الأحكام كلها معقولة المعنى، لذهبت فائدة التسليم للشارع الحكيم، وإظهار العبودية الكاملة إزاء ربوبية الله سبحانه وتعالى وأحكامه.

فالشريعة الإسلامية التي من صفاتها الأساسية الوسطية، قد جعلت الإنسان يتقلب بين هذين النوعين من الأحكام حتى تحصل فائدة كل نوع، ولا تطغى فائدة لأحدهما على فائدة الآخر.

يقول ابن السمعاني مبيّناً الحكمة من هذا التقسيم: «وجه انقسام الشرع إلى هذين القسمين هو أن بعضها لا يعقل معانيه

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٤٢.

(٢) سورة يوسف، الآية: ٢.

ليتحقق الإسلام لأمر الله عز وجل، وبعضها ما يعقل معناه ليتم شرح الصدور بتعليل ما يعقل معناه»[1].

ويقول ابن المنير مظهراً الوسطية في هذا التقسيم: «وما شبهت تصرف المجتهدين بالعقول في الأحكام الشرعية إلا بتصرفهم في الأفعال الوجودية: أمر بين أمرين، لا جبر ولا تفويض، فمن زعم أن الأحكام كلها تعبدية لا مجال للقياس فيها ألحقه بجحود الجبرية، ومن زعم أنها قياسية محضة وأطلق لسانه في التصرف ألحقه بتهور المعتزلة، والحق في التوسط: ﴿وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾[2]»[3].

وفي هذا البحث سوف نتعرض للمعاملات المالية بين التعبد ومعقولية المعنى، عسى أن تكتمل الدائرة في كل من العبادات والمعاملات في قادم الأيام بإذن الله تعالى.

هذا وقد قسمت البحث إلى مقدمة وفصلين:

---

(١) قواطع الأدلة لابن السمعاني: (٢/ ٩٩).

(٢) سورة الفرقان، آية ٦٧.

(٣) فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط: (٥/ ٢٧).

الفصل الأول: مصطلحات البحث.

ويتكون من المباحث التالية:

المبحث الأول: تعريف (المعاملات المالية) لغة واصطلاحاً، والألفاظ ذات الصلة.

المبحث الثاني: تعريف (التعبدي) لغة واصطلاحاً، والألفاظ ذات الصلة.

المبحث الثالث: تعريف (معقول المعنى) لغة واصطلاحاً، والألفاظ ذات الصلة.

المبحث الرابع: خواص الحكم التعبدي والحكم معقول المعنى.

الفصل الثاني: نماذج تطبيقية للمعاملات بين التعبد ومعقولية المعنى.

ويتكون من:

توطئة بعنوان: «الأصل في المعاملات معقولية المعنى».

ثم من المباحث التالية:

المبحث الأول: صدقة السوائم بين التعبد ومعقولية المعنى.

المبحث الثاني: حرمة الربا بين التعبد ومعقولية المعنى.

المبحث الثالث: حرمة القمار بين التعبد ومعقولية المعنى.

المبحث الرابع: النهي عن بيع الطعام قبل قبضه بين التعبد ومعقولية المعنى.

المبحث الخامس: النهي عن بيع حاضر لباد بين التعبد ومعقولية المعنى.

المبحث السادس: النهي عن بيعتين في بيعة بين التعبد ومعقولية المعنى.

المبحث السابع: رد المصراة مع صاع بين التعبد ومعقولية المعنى.

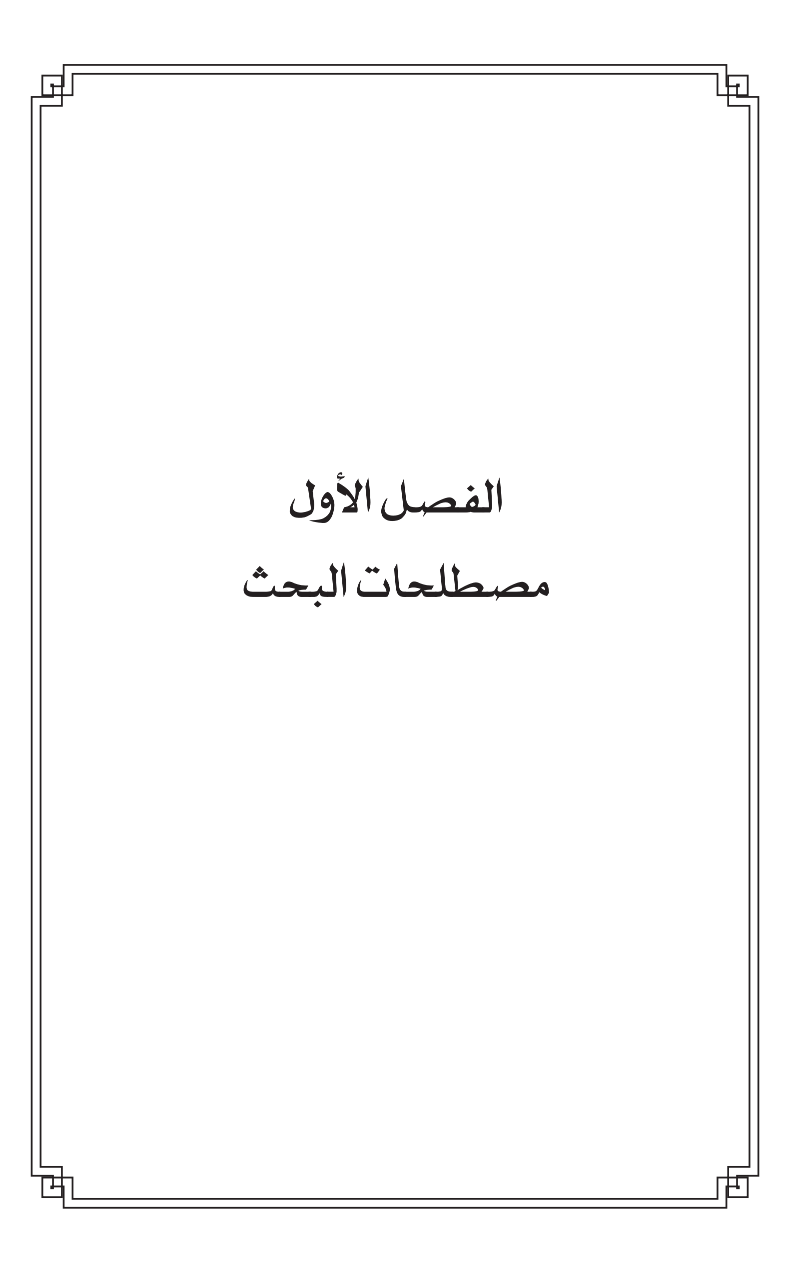
المبحث الثامن: الشفعة بين التعبد ومعقولية المعنى.

ثم خاتمة تتحدث عن نتائج البحث.

والله أسـأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يغفر لي ما فيه من تقصير، إنه نعم المولى، ونعم النصير.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

❊ ❊ ❊



الفصل الأول

مصطلحات البحث



المبحث الأول
تعريف المعاملات المالية لغة واصطلاحاً

المعامـلات الماليـة مصطلـح حديـث ليـس لـه تعريـف في كتـب المصطلحات الفقهيـة، ولمعرفة معناه لا بد مـن تحليل هذا المصطلـح، ومعرفة المصطلحـات ذات العلاقـة أو ذات الصلة، وفيما يلي بيان لذلك:

المعـامـلات:

المعامـلات في اللغة: جمع معاملة، وهي مأخوذة من عاملت الرجل أعامله معاملة[1].

أو التعامل مع الغير.

والمعاملـة في الاصطـلاح: تطلـق عـلى الأحـكام الشرعيـة المنظمة لتعامل الناس في الدنيا[2].

سـواء تتعلق بالأمـوال أو النسـاء، حيث قال ابـن عابدين:

---

(١) لسان العرب لابن منظور: مادة (عمل).

(٢) معجم لغة الفقهاء لقلعجي: ص(٤٣٨).

«المعاملات خمسة: المعاوضات المالية، والمناكحات، والمخاصمات، والأمانات، والتركات»[1].

وخصها بعض العلماء بالأحكام المتعلقة بالمال، حيث قسموا الفقه الإسلامي إلى: عبادات، ومعاملات، ومناكحات (أحوال شخصية)، وعقوبات. فالمعاملات خاصة بالتعامل المالي.

وقد عرفها الأستاذ علي فكري بأنها: «علم ينظم تبادل الأموال والمنافع بين الناس بواسطة العقود والالتزامات»[2].

ويمكننا تعريفها بأنها: «الأحكام الشرعية المنظمة لتعامل الناس في الأموال».

وهي تشمل المعاوضات: من بيع وإجارة، والتبرعات: من هبة ووقف ووصية، والإسقاطات: كالإبراء من الدين، والمشاركات، والتوثيقات: من رهن، وكفالة، وحوالة.

---

(١) حاشية ابن عابدين: (١/ ٧٩).

(٢) المعاملات المالية والأدبية، لعلي فكري: (١/ ٧).

الـمـالـيــة:

(المالية) نسبة إلى المال، وهـو في اللغة: ما ملكتـه من جميع الأشـياء[1]. قال ابن الأثير هو: ما يملك من الذهب والفضة، ثم أطلق على كل ما يقتنى ويملك من الأعيان، وأكثر ما يطلق المال عند العرب على الإبل، لأنها كانت أكثر أموالهم[2].

والمـال في الاصطلاح عرفه الحنفية: بأنه ما يميل إليه الطبع، ويمكن ادخاره لوقت الحاجة[3]. وعرفه المالكية: بأنه ما يقع عليه الملك، ويستبد به المالك عن غيره، إذا أخذه من وجهه[4]. وعرفه ابن العربي المالكي: بأنه ما تمتد إليه الأطماع ويصلح عادة وشرعاً للانتفـاع بـه[5]. وعرفه القاضي عبـد الوهاب البغـدادي: بأنه ما يتمـول في العادة ويجوز أخـذ العوض عنه[6]. وعرفه الشـافعية:

(١) لسان العرب، لابن منظور: مادة (مول).
(٢) النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير: مادة (مول).
(٣) البحر الرائق، لابن نجيم: (٥/ ٢٧٧)، رد المحتار: (٤/ ٣).
(٤) الموافقات، للشاطبي: (٢/ ١٠).
(٥) أحكام القرآن، لابن العربي: (٢/ ٦٠٧).
(٦) الإشراف على مسائل الخلاف، للقاضي عبد الوهاب: (٢/ ٢٧١).

بأنـه ما ينتفع بـه، أو ما له قيمة يبـاع بها[1]. وعرفـه الحنابلة: بأنه مـا يبـاح نفعـه مطلقـاً، أي في كل الأحـوال، أو يبـاح اقتناؤه بلا حاجـة[2]. ويبدو أن الحنفية لا يشـترطون أن يكون الشيء مملوكاً بالفعـل لكي يعد مـالاً، إنما يكتفـون بإمكان تملكـه، كالصيد في الفـلاة، والطـير في السـماء. وما لم يمكـن تملكه كضياء الشـمس وحرارتها لا يعدونه مالاً.

ويمكـن تعريـف المـال عند الجمهـور (عـدا الحنفيـة) بأنه: مـا كان لـه قيمـة ماديـة بـين النـاس، وجـاز شرعـاً الانتفـاع به في حـال السعة والاختيـار، لا في حـال الضيـق والاضطـرار. وبهـذا يخـرج مـا لا قيمة لـه لتفاهتـه، كحبـة قمح، وقطـرة ماء، وشم تفاحة[3].

هل المنافع أموال؟

المنافع: هي كسـكنى الدار، ولبـس الثوب، وركوب الدابة. وقـد اختلف الفقهاء في ماليتها: فالحنفية لا يعدونها مالاً، لكونها

---

(١) المنثور في القواعد، للزركشي: (٣/ ٢٢٢).

(٢) شرح منتهى الإرادات: (٢/ ١٤٢).

(٣) الملكية للخفيف: (ص١٧)، والملكية للعبادي: (١/ ١٧٩).

أعراضاً لا تبقى زمانين، فكلما خرجت من حيز العدم إلى حيز الوجود تلاشت. ولكنهم يعدونها أموالاً عند المعاوضة كما في الإجارة، وذلك على سبيل الاستحسان لا القياس. أما الجمهور فيرون المنافع أموالاً، لأن الأعيان نفسها لا تقصد لذاتها، بل تقصد لمنافعها، وعلى هذا عرف الناس. وإذا لم تعتبر أموالاً أدى هذا إلى تضييع الحقوق وإغراء الظلمة في الاعتداء على منافع الأعيان التي يملكها غيرهم(١).

هل الديون أموال؟

جمهور الفقهاء يرون أن الديون أموال. أما الحنفية فيرون أن الدين ليس مالاً في الحقيقة، ولكنه مال في المآل (مآل حكمي). ويتساءل بعضهم هل هو مالٌ أم حقٌّ مطالبةٍ يصير مالاً في المآل؟ وإنما جعل مالاً في الحكم لأنه يؤول عند قبضه إلى مال(٢). فملكية الدين عندهم ملكية ناقصة.

---

(١) الموسوعة الفقهية: (٣٦/ ٣٢).

(٢) المبسوط، للسرخسي: (٢/ ١٩٥)، بدائع الصنائع، للكاساني: (٢/ ١٠ و٥/ ٢٣٤)، حاشية ابن عابدين: (٥/ ٤٥).

وعنـد الظاهريـة لا يكاد الدين يعد مـالاً؛ لأنه ضِمار (غرر) غير موثوق، ومعرض لمخاطر المماطلة والإعسـار والجحود، ولا سـيما إذا كان مؤجلاً، وكلما طال أجلـه حار الناس فيمن يملكه: هل هـو الدائن أم المدين؟ فملكية العين ملكيـة مؤكدة (يقينية)، وملكية الدين ملكية محتملة[1].

أنواع المال:

العقار والمنقول:

العقار: هو ما له أصل ثابت لا يمكن تحويله ونقله، كالأرض والدور.

والمنقول: هو كل ما يمكن تحويله ونقله، كالنقود والعروض والحيوانات.

المثلي والقيمي:

المـال المثلي: هو ما يوجد مثله في السـوق بدون تفاوت يعتد به، كالمكيلات والموزونات والمعدودات والمذروعات.

---

(١) المحلى، لابن حزم: (٦/ ١٠١-١٠٣).

والمال القيمي: هو ما لا يوجد له مثل في السوق، كالحيوانات المتفاوتة، والدور، والمصنوعـات اليدوية، والمثليات التي فقدت من الأسـواق وصارت نادرة، كالأدوات والسيارات المستعملة، والمثـلي يصلـح أن يكون دينـاً في الذمة بخـلاف القيمي. وضمان المثلي بمثله، وضمان القيمي بقيمته.

المتقوم وغير المتقوم:

المتقوم عند الحنفية: ما يباح الانتفاع به شرعاً في حال السـعة والاختيار.

وغـير المتقـوم: مـا يبـاح الانتفـاع بـه في حـال الضيـق والاضطـرار، كالخمـر والخنـزيـر، وهمـا متقومـان بالنسـبة لأهل الذمة.

والمـال المتقـوم يضمنه متلفه عنـد التعدي، وغـير المتقوم لا ضمان على متلفه.

ويدخـل فيه المباح قبل إحرازه: كالسـمك في البحر، والطير في السماء، والشجر في الغابة.

الألفاظ ذات الصلة:

البيع:

البيع لغة: مبادلة مال بمال، وهو من الأضداد مثل الشراء ويطلق على كل واحد من المتعاقدين أنه بائع، ولكن إذا أطلق البائع فالمتبادر إلى الذهن باذل السلعة، ويطلق على المبيع، فيقال: بيع جيد، ويجمع على بيوع[1].

وأما تعريف البيع في اصطلاح الفقهاء فقد تعددت عباراتهم فيه نظراً لتعدد الآراء في أركانه وأقسامه وشروط صحته.

ومما جاء من تعاريف البيع عند الفقهاء: أنه عقد معاوضة يفيد ملك عين أو منفعة على التأبيد[2].

فهذا جامع مانع بعبارة مختصرة، لأنه جامع لأقسام البيع، فيشمل كل معاوضة سواء كان أحد العوضين نقداً أم في الذمة، ويدخل في ذلك: المصارفة، وهي بيع النقد بنقد مغاير لنوعه، والمراطلة، وهي بيع النقد بنقد من نوعه متساويين في الوزن،

---

(١) انظر: المصباح المنير، مادة (بيع)، والنهاية لابن الأثير، مادة (بيع).

(٢) انظر: مغني المحتاج: (٢/ ٣).

والتولية، وهي البيع بالثمن الذي اشتريت به السلعة، والسلم، وهو عقد على موصوف في الذمة مؤجل بثمن مقبوض في مجلس العقد، والهبة بشرط العوض، ونحو ذلك من المعاوضات.

كما أنه لا يتناول القرض؛ لأنه لا يسمى معاوضة، ولا يتناول النكاح؛ لأن الزوج لا يملك منفعة البضع، وإنما يملك أن ينتفع به، ولا يتناول الإجارة لأنها عقد على منفعة ليست على التأبيد. ويدخل في ذلك بيع منفعة المرور فإنه مؤبد(١).

حكم البيع:

أما حكمه من حيث الجملة فهو جائز.

وأدلة جوازه: الكتاب والسنة والإجماع والمعقول. أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾(٢) وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾(٣).

(١) انظر: مغني المحتاج: (٢/ ٣).
(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.
(٣) سورة النساء، الآية: ٢٩.

وأما السنة فمنها ما رواه عبد الله بن الزبير رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لأن يأخذ أحدكم أحبله ثم يأتي الجبل فيأتي بحزمة من حطب على ظهره فيبيعها فيكف الله بها وجهه خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه»[1].

ومنها ما رواه حكيم بن حزام رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «البيّعان بالخيار ما لم يتفرّقا، فإن صدقا وبيّنا بورك لهما في بيعهما، وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما»[2].

وأما الإجماع، فقد أجمع المسلمون على جواز البيع من عهد رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا، ولم يوجد مخالف في ذلك، إلا ما ورد الشرع بتحريمه كبيع الغرر والربا ونحو ذلك[3].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده، برقم(٢٠٧٥).

(٢) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب إذا بيّن البيّعان ولم يكتما ونصحا، برقم (٢٠٧٩)، وصحيح مسلم، كتاب البيوع، باب الصدق في البيع والبيان، برقم (١٥٣٢).

(٣) انظر: فتح القدير: (٦/ ٢٤٧)، المجموع: (٩/ ٥٦)، التاج المذهب: (٢/ ٢٠٦).

وأما المعقول: ففي شرعيته: بقاء المكلفين المحتاجين ودفع حاجتهم على النظام الحسن؛ لأن الإنسان لا يستطيع أن يوفر جميع ما يحتاجه لنفسه فكان لا بد أن يشتري شيئاً من الغير؛ ولأن ذلك الغير لا يمكن أن يبذل ما في يده بدون عوض. فلو لم يشرع البيع لاحتاج الإنسان أن يأخذ على التغالب والمقاهرة أو السؤال والشحاذة، أو يصبر حتى يموت، وفي ذلك ما لا يخفى من الفساد[1].

العقد:

العقد في اللغة، له معان كثيرة، منها الشد والتوثيق والإحكام والجمع بين أطراف الشيء وما شابه ذلك، وكلها تدور حول الربط والتقوية سواء كانت من الأمور المحسوسة كعقد الحبل، أم من الأمور المعنوية كعقد البيع وعقد اليمين[2].

---

(١) انظر: فتح القدير: (٦/ ٢٤٧-٢٤٨).

(٢) انظر: المصباح المنير: مادة (عقد)، ترتيب القاموس المحيط: مادة (عقد).

وعرفه بعض اللغويين بتعريف أخص، فقال: هو اتفاق بين طرفين يلتزم بمقتضاه كل منهما تنفيذ ما اتفقا عليه، كعقد البيع والزواج، وعقد العمل[1].

وللعقد عند الفقهاء معنيان: عام وخاص.

أما المعنى العام: الأقرب إلى المعنى اللغوي والشائع عند فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة فهو: كل ما عزم المرء على فعله، سواء صدر بإرادة منفردة كالوقف والإبراء والطلاق واليمين، أم احتاج إلى إرادتين في إنشائه كالبيع والإيجار والتوكيل والرهن، أي أن هذا المعنى يتناول الالتزام مطلقاً، سواء من شخص واحد أو من شخصين، ويشمل حينئذ ما يسمى في المعنى الضيق أو الخاص عقداً، كما يشمل ما يسمى تصرفاً أو التزاماً. فالعقد بالمعنى العام ينتظم جميع الالتزامات الشرعية، وهو بهذا المعنى يرادف كلمة الالتزام[2].

---

(١) المعجم الوسيط: مادة (عقد).

(٢) انظر: أحكام القرآن، لأبي بكر الجصاص: (٢/ ٢٩٤ وما بعدها).

وأما المعنى الخاص فهو: ارتباط إيجاب بقبول على وجه مشروع يثبت أثره في محله[1]. أو بعبارة أخرى: تعلق كلام أحد العاقدين بالآخر شرعاً على وجه يظهر أثره في المحل[2]. وهذا التعريف هو الغالب الشائع في عبارات الفقهاء.

فإذا قال شخص لآخر: بعتك الكتاب، فهو الإيجاب، وقال الآخر: اشتريت، فهو القبول، ومتى ارتبط القبول بالإيجاب، وكانا صادرين من ذوي أهلية معتبرة شرعاً، ثبت أثر البيع في محله (وهو الكتاب هنا): وهو انتقال ملكية المبيع للمشتري، واستحقاق البائع الثمن في ذمة المشتري.

والإيجاب أو القبول: هو الفعل الدال على الرضا بالتعاقد. والتقييد بكونه «على وجه مشروع» لإخراج الارتباط على وجه غير مشروع، كالاتفاق على قتل فلان، أو إتلاف محصوله الزراعي، أو سرقة ماله، أو الزواج بالأقارب المحارم، فكل ذلك

(١) المادة (١٠٣، ١٠٤) من مجلة الأحكام العدلية، رد المحتار، لابن عابدين: (٢/ ٣٥٥).
(٢) العناية بهامش فتح القدير: (٥/ ٧٤).

غير مشروع لا أثر له في محل العقد. والتقييد بكونه «يثبت أثره في محلـه» لإخراج الارتباط بـين كلامين لا أثر له، كالاتفاق على بيع كل شريـك حصتـه مـن دار أو أرض لصاحبـه بالحصة الأخرى المساوية لها، فهذا لا فائدة منه ولا أثر له.

والعقـد قانوناً يلتقي مع هـذا التعريف الثاني عنـد الفقهاء: وهو «توافق إرادتين على إحداث أثر قانوني من إنشاء التـزام، أو نقله، أو تعديله، أو إنهائه»[1].

فإنشاء الالتـزام كالبيع والإجارة، ونقله كالحوالة، وتعديله كتأجيل الدين، وإنهاؤه كالإبراء من الدين، وفسـخ الإجارة قبل أوانها، فالتعريفان متقاربان.

النقود والعروض:

النقود: هي نقود الذهب والفضة والنقود الورقية وغيرها.

والعـروض: هـي كل مـا ليـس بنقود، مـن نبـات وحيوان وعقـار وخلافه[2]. والعروض في باب الزكاة تقسـم إلى عروض

(١) الوسيط، للدكتور السنهوري: (ص١٣٨).
(٢) المغني، لابن قدامة: (٣/ ٣٠).

قنية، كأثاث المنـزل، وأدوات الحرفة، وعروض تجارة كالأقمشة والألبسـة والعقارات المعـدة للتجارة. وهذه تخضـع للزكاة عند جمهور الفقهاء دون تلك.

النقود (الأثمان):

للنقـود ذكر في القـرآن الكريم، باسـم الذهـب، أو الفضة، أو الـورق، أو الدراهـم، أو البضاعـة (الـنـقــود البضـاعيـة أو السلعيـة).

قـال تعـالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلۡأَحۡبَارِ وَٱلرُّهۡبَانِ لَيَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۗ وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ * يَوۡمَ يُحۡمَىٰ عَلَيۡهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكۡوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمۡ وَجُنُوبُهُمۡ وَظُهُورُهُمۡۖ هَٰذَا مَا كَنَزۡتُمۡ لِأَنفُسِكُمۡ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمۡ تَكۡنِزُونَ ﴾[1].

(١) سورة التوبة، الآيتان: ٣٤، ٣٥.

وكنــز الذهب والفضــة، أو كنــز النقود، يعنــي عند جمهور العلـماء عدم إخراج زكاتها، وقد كانـت النقود في عهد النبي ﷺ نقوداً ذهبية (دنانير) أو فضية (دراهم).

وقـال تعـالى: ﴿ فَٱبۡعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمۡ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ فَلۡيَنظُرۡ أَيُّهَآ أَزۡكَىٰ طَعَامٗا فَلۡيَأۡتِكُم بِرِزۡقٖ مِّنۡهُ ﴾[1].

والـورق: الدراهـم الفضيـة المضروبـة نقـوداً، والآيـة شـاهد قـرآني عـلى أن النقـود قديمـة في التاريـخ، فالآيـة تتعلـق بقصة أصحاب الكهف.

وللنقود أيضاً ذكر في السنة النبوية الشريفة باسم الذهب، أو الفضة، أو الورق، أو الدينار، أو الدرهم.

مـن ذلـك أحاديـث الـزكاة: قـال رسـول الله ﷺ: «مـا من صاحـب ذهب ولا فضـة لا يؤدي منهـا حقهـا، إلا إذا كان يوم القيامـة، صفحت له صفائح من نـار، فأحمي عليها في نار جهنم، فيكـوى به جنبه وجبينـه وظهره، كلما بردت أعيـدت له، في يوم

---

(١) سورة الكهف، الآية: ١٩.

كان مقداره خمسين ألف سنة، حتى يقضى بين العباد، فيرى سبيله إما إلى الجنة، وإما إلى النار»[1].

وقال رسول الله ﷺ: «ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة»[2].

وقد صرح بعض العلماء بأن النقود مجرد رمز أو علامة، يقول الراغب الأصفهاني: «لما كان كل من واسى غيره، من حقه أن يقابل مواساته، قيض الله سبحانه له هذا الناض (النقد) علامة منه، جل ثناؤه، ليدفعه الإنسان إلى من يوليه (يقدم له) نفعاً، فيحمله إلى من عنده مبتغاه، فيأخذ منه بقدر عمله. ثم إذا جاء ذلك الآخر بتلك العلامة، أو مثلها، إلى الأول، وطلب منه مبتغى هو عنده، دفعه إليه، لينتظم أمرهم»[3].

ويصف الغزالي النقدين، الذهب والفضة، بأنهما «حجران، لا منفعة في أعيانهما» أو «لا غرض في أعيانهما». ويصف النقد

(١) صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب إثم مانع الزكاة، برقم (٩٨٧).
(٢) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب زكاة الورق، برقم (١٤٤٧)، وصحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب (١)، برقم (٩٧٩).
(٣) الذريعة، للراغب الأصبهاني: (ص٢٧٣).

بأنـه «شيء هو في صورته كأنه ليس بشيء، وهو في معناه كأنه كل الأشـياء». ويقول: «لم تكن له صورة خاصة يفيدها بخصوصها، كالمـرآة لا لـون لهـا، وتحكـي كل لـون، فكذلك النقـد لا غرض فيـه، وهـو وسـيلة إلى كل غـرض، وكالحـرف لا معنـى لـه في نفسـه، وتظهر بـه المعاني في غيره». ثم يقـول: «لا غرض للآحاد في أعيانهـما (أي النقديـن)، فإنهما حجران، وإنما خلقـا لتتداولهما الأيـدي، فيكونـا حاكمين بين الناس، وعلامـة معرفة للمقادير، مقومـة للمراتب». ويقـول: «إنهما وسـيلتان إلى الغير، لا غرض في أعيانهما، وموقعهما من الأموال كموقع الحرف من الكلام، كما قال النحويون: إن الحرف هو الذي جاء لمعنى في غيره، وكموقع المرآة من الألوان»[1].

الـثـمـــن:

الثمن في اللغة: العوض. قال الراغب: الثمن اسم لما يأخذه البائع في مقابلة المبيع، عيناً كان أو سـلعة، وكل ما يحصل عوضاً عن شيء فهو ثمنه.

---

(١) إحياء علوم الدين، للغزالي: (٤/ ٨٨-٩٠).

واصطلاحاً: ما يكون بدلاً للمبيع، ويتعين في الذمة. وتطلق الأثمان أيضاً على النقود[1].

يقول ابن الهمام: «وينقسم المال باعتبار الاصطلاح على الثمنية - وهو في الأصل سلعة - فإن كانت رائجة فهي ثمن لا تتعين بالتعيين، وإن كانت كاسدة فهي سلعة كالفلوس»[2].

فالرواج: القبول العام. وهو الخصيصة الرئيسية للنقد التي تميزه عن غيره من الأصول، والرواج لغة: هو الشيوع والانتشار، وهو مرادف النَّفَاق[3]. وهذه التفرقة هامة، فبينما يباح تأجير السلع لا يباح تأجير النقود حيث هو الربا.

الملك:

الملك (بضم الميم وكسرها) في اللغة: احتواء الشيء والقدرة على الاستبداد به والتصرف فيه.

---

(١) لسان العرب، لابن منظور، مادة (ثمن)، المغني، لابن قدامة: (٤/ ٢).

(٢) فتح القدير، لابن الهمام: (٥/ ١٣٤).

(٣) الصحاح، للجوهري: (٤/ ١٥٦).

وفي الاصطلاح عند المالكية: هو حكم شرعي مقدر في العين أو المنفعة، أو هو تمكن الإنسان شرعاً بنفسه أو بنيابة من الانتفاع بالعين أو بالمنفعة، ومن أخذ العوض[1]، أو هو صلة بين الإنسان وبين شيء (اختصاصه به)، تمكنه من الانتفاع به (استعمالاً واستغلالاً) والتصرف فيه، وتمنع غيره من هذا التصرف.

حرمة الملك:

الملك في الإسلام مصون، لا يجوز الاعتداء عليه، قال تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾[2] وقال ﷺ: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام»[3].

قال الجويني: «الأمر الذي لا شك فيه تحريم التسالب والتغالب ومد الأيدي إلى أموال الناس من غير استحقاق»[4].

---

(١) الموسوعة الفقهية: (٣٩/ ٣١).
(٢) سورة النساء، الآية: ٢٩.
(٣) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، رقم (١٧٣٩).
(٤) الغياثي: (ص٤٩٥).

الملك أمانة وخلافة:

فالمالـك الحقيقـي للـمال هـو الله، قال تعـالى: ﴿ **وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ** ﴾[1]. وقـال أيضاً: ﴿ **وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ** ﴾[2].

قـال الزمخشري: «إن الأمـوال التـي في أيديكـم إنـما هـي أمـوال الله بخلقـه وإنشـائه لهـا، وإنـما خولكـم الاسـتمتاع بها، وجعلكـم خلفـاء في التـصرف فيهـا، فليسـت هـي بأموالكم في الحقيقة، وما أنتم فيها إلا بمنـزلة الوكلاء»[3].

وقال الـرازي: «المكلف في تصرفه في هـذه الأموال بمنـزلة الوكيل والنائب والخليفة. فوجب أن يسـهل عليكم الإنفاق من تلك الأموال، كما يسهل على الرجل النفقة من مال غيره، إذا أذن لـه فيـه (...)، جعلكم مسـتخلفين عمن كان قبلكـم، لأجل أنه

---

(١) سورة الحديد، الآية: ٧.

(٢) سورة النور، الآية: ٣٣.

(٣) الكشاف: (٤/ ٦١).

نقل أموالهم إليكم على سبيل الإرث، فاعتبروا بحالهم، فإنها كما انتقلت إليكم فستنتقل منكم إلى غيركم، فلا تبخلوا بها»[1].

* * *

(١) مفاتيح الغيب، للفخر الرازي: (٢٩/ ٢١٦).

المبحث الثاني

تعريف التعبدي لغةً واصطلاحاً

تعريف التعبدي لغةً:

التعبدي لغةً: المنسوب إلى التعبد.

والتعبد مصدر تَعبَّد، يقال: تعبد الرجلُ الرجلَ: إذا اتخذه عبداً، أو صيره كالعبد.

وتعبد الله العبدَ بالطاعة: استعبده، أي طلب منه العبادة.

ومعنى العبادة في اللغة: الطاعة والخضوع. ومنه طريق مُعبّد: إذا كان مذللاً بكثرة المشي فيه.

ويرد التعبد في اللغة أيضاً بمعنى: التذلل، يقال: تعبد فلان لله تعالى: إذا أكثر من عبادته، وظهر فيه الخشوع والإخبات[1].

والتعبد من الله للعباد: تكليفهم أمور العبادة وغيرها. ويكثر الفقهاء والأصوليون من استعماله بهذا المعنى، كقولهم: نحن متعبدون بالعمل بخبر الواحد وبالقياس، أي مكلفون

(١) لسان العرب: مادة (عبد).

بذلك. ويقولون: كان النبي ﷺ متعبَّداً بشرع من قبله، أي مكلفاً بالعمل به[1].

التعبدي اصطلاحاً:

والتعبدي - في اصطلاح الفقهاء والأصوليين - يطلق على الحكم الشرعي الذي لا يظهر للعباد في تشريعه حكمة فضلاً عن علة موجبة للحكم، غير مجرد التعبد، أي التكليف به لاختبار عبودية العبد، فإن أطاع أثيب، وإن عصى عوقب، يقول الإمام الغزالي: «والأمر التعبدي المراد به: ما تعبدنا الشارع به لحكمة خفيت علينا، كنصب الأوقات للصلوات الخمس وعدد ركعاتها»[2]، وسار على هذا التعريف متأخرو الفقهاء، فصرحوا بأن «التعبدي هو الذي لم يُدْرَك له معنى»، ويقصدون بالمعنى هنا ما يشمل الحكمة والعلة الموجبة للحكم[3].

---

(١) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، مطبوع بهامش المستصفى للغزالي: (٢/ ٣٢٧).

(٢) المنقذ من الضلال: (ص٧٧).

(٣) انظر حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج: (٣/ ٤٢٤).

هـذا هـو المشـهـور في تعريـف التعبـدي، وهـو الـذي سنسـير عليـه في بحثنـا، فخلـو الحكـم عـن الحكمة فضـلاً عن العلـة سـوف نجعلـه في بحثنـا حكـماً تعبديًّـا، أمـا إن ثبتـت لـه حكمـة، فـإن الحكـم بذلك سـيخرج من كونـه تعبديًّـا إلى كونه معقول المعنى.

وقد لاحظ الشـاطبي في موافقاته أن حكمة الحكم قد تكون معلومـة على وجه الإجمـال، ولا يخرجه ذلك عن كونه تعبدياً من بعض الوجوه، ما لم يعقل معناه على وجه الخصوص[1]. قال: ومن ذلك: طلب الصداق في النكاح، والذبح في المحل المخصوص في الحيوان المأكول، والفروض المقدَّرة في المواريث، وعدد الأشـهر في عـدة الطلاق والوفاة، وما أشـبه ذلك من الأمور التي لا مجال للعقـول في فهم مصالحها الجزئية حتى يقـاس عليها غيرها. فإنا نعلـم أن الـشروط المعتبرة في النكاح، من الولي والصداق وشـبه ذلـك، هـي لتمييز النـكاح عن السـفاح، وأن فـروض المواريث ترتبت على ترتيب القربى من الميت، وأن العِدَد والاسـتبراءات،

(١) يقـول الشـبراملسي في حاشـيته عـلى نهاية المحتـاج: (٣/ ٤٢٤): «إن الفقهـاء قد يطلقـون التعبدي على ما لم يظهر له علـة موجبة للحكم، وإن ظهر له حكمة».

المـراد بها اسـتبراء الرحم خوفاً مـن اختلاط الميـاه، ولكنها أمور جُمليـة، كـما أن الخضـوع والإجلال علـة شرع العبـادات. وهذا المقـدار لا يقضي بصحة القياس على الأصـل فيها، بحيث يقال: إذا حصل الفرق بين النكاح والسفاح بأمور أخر مثلاً، لم تشترط تلك الـشروط. ومتى علم بـراءة الرحم لم تشرع العـدة بالأقراء ولا بالأشهر، ولا ما أشبه ذلك[1].

الألفاظ ذات الصلة:

أ- العبادة:

أصـل العبـادة: الطاعة والخضـوع. والعبادات أنـواع: منها الصـلاة والـزكاة والصوم والحـج. وكثـير منها معقـول المعنى، بيّنـت الشريعـة حكمتـه، أو اسـتنبطها الفقهاء. ومـن ذلك قوله تعـالى في شـأن الصـلاة: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[2]، وقولـه في شـأن الحـج ﴿لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ﴾[3]. وقول الفقهاء في حكمة الترخيص

(١) الموافقات: (٢/ ٣٠٨، ٣١٨).
(٢) سورة العنكبوت، الآية ٤٥.
(٣) سورة الحج، الآية ٢٨.

في الإفطار في السفر أثناء رمضان: إنها دفع المشقة. فليس شيء من ذلك تعبدياً. وبعض أحكام العبادات غير معقول المعنى، فيكون تعبدياً، ككون رمي الجمار سبعاً سبعاً.

وتكون التعبديات أيضاً في غير العبادات، ومن ذلك: استبراء الأمة التي اشتراها بائعها في مجلس البيع، وعادت إليه بفسخ أو إقالة قبل غيبة المشتري بها[1].

ب- التوقيف:

المقصود بالتوقيف هو ما أوقفنا عليه الشرع من أمور محددة ومقدرة، من مثل تقديرات العبادات والحدود والكفارات، وهو في الأصل يشمل ما كان من هذه المقادير معقول المعنى أو تعبديّاً، وعلى ذلك فمصطلح التوقيف في أصل وضعه أعمّ من التعبد، والتوقيفي أعمّ من التعبدي، وبهذا المعنى العام فإنه يرد القياس على التوقيفي بناءً على معقولية المعنى فيه. ولكنه لاحقاً

---

(١) المغني شرح مختصر الخرقي (٧/ ٥١٢، ٥١٣) دار المنار - القاهرة - الطبعة الثالثة: ١٣٦٧هـ، وشرح جمع الجوامع (٢/ ٢٨٠)، طبعة الحلبي ١٣٥٦هـ.

خصص التوقيف بما كان من قبيل التعبد فقط، فأصبح مصطلح التوقيف مرادفًا ومطابقًا لمصطلح التعبد، وبطبيعة الأمر فإنه بهذا التخصيص لا يتأتى القياس على التوقيفي لعدم انكشاف مقصود الشرع أو وجه المعقولية فيه. يقول الإمام الغزالي موضحًا هذا الملمح فيما طرأ على هذا المصطلح: «الأحكام الشرعية تنقسم إلى تعبدات وتحكمات جامدة لا تعقل معانيها كرمي الأحجار على الجمرات في الحج، وإلى ما تعقل معانيها ومقاصد الشرع منها، كما يعقل من استعمال الأحجار في الاستنجاء، وأن المقصود إزالة حاجاتهم وفاقاتهم، وهذا توقيف كما أن الرمي في الحج توقيف، ولكن ذلك توقيف مجرد لا يقترن به فهم مقصود الشرع من ذلك التوقيف، وهذا يقترن به فهم مقصود معقول، فيسمى هذا النوع - وهو أحد نوعي التوقيف - قياسًا لما انقدح فيه من المعنى المعقول، ويخصص اسم الآخر باسم التوقيف، وإن كان اسم التوقيف عامًّا، ولكن خصص هذا الاسم بما هو توقيف فقط»[1].

---

(١) أساس القياس للغزالي (ص ١٠٣ - ١٠٤).

حكمة تشريع التعبديات:

حكمة تشريع التعبديات استدعاء الامتثال، واختبار مدى الطاعة والعبودية. وقد عبر عن ذلك الغزالي في الإحياء بقوله – في بيان أسرار رمي الجمار –: «وظف الله تعالى على العباد أعمالاً لا تأنس بها النفوس، ولا تهتدي إلى معانيها العقول، كرمي الجمار بالأحجار، والتردد بين الصفا والمروة على سبيل التكرار. وبمثل هذه الأعمال يظهر كمال الرق والعبودية»[١].

طرق معرفة التعبدي:

لم يعرف في تمييز التعبديات عن غيرها من الأحكام المعللة وجه معين، غير العجز عن التعليل بطريق من الطرق المعتبرة، على ما هو معلوم في مباحث القياس من علم الأصول.

ولذلك يقول ابن عابدين: ما شرعه الله إذا ظهرت لنا حكمته، قلنا: إنه معقول المعنى، وإلا قلنا: إنه تعبدي[٢].

---

(١) إحياء علوم الدين، المطبعة التجارية (١/ ٢٧٤).

(٢) رد المحتار (١/ ٣٠١)

ويـصرح الإمـام الغـزالي في مواضع من كتبه بـأن المصير إلى التعبد نوع ضرورة يرجع إليها عند العجز[١].

ومـن هنا اختلفت أقـوال الفقهاء في اعتبـار بعض الأحكام تعبديـاً أو معقـول المعنى، فما يراه بعـض الفقهاء تعبديـاً قد يراه البعض الآخر معللاً بمصالح غلب على ظنه رعايتها. فمن ذلك أن صاحب الدر المختار قال: إن تكرار السـجود أمر تعبدي، أي لم يعقـل معناه، تحقيقاً للابتلاء. وقال ابن عابدين: وقيل: إنه ثنى ترغيـماً للشـيطان، حيـث أمر بالسـجود مرة فلم يسـجد، فنحن نسـجد مرتين[٢]. وكون طلاق الحائض بدعياً، قيل: هو تعبدي، قـال الدرديـر: والأصح أنه معلـل بتطويل العـدة، لأن أولها من الطهر بعد الحيض[٣].

ما تكون فيه التعبديات، وأمثلة منها:

يذكر بعض الأصوليين أن التعبديات أكثر ما تكون في أصول العبادات، كاشتراع أصل الصلاة أو الصوم أو الاعتكاف.

---

(١) انظر: شفاء الغليل (ص٢٠٠).
(٢) حاشية ابن عابدين على الدر المختار: (١/ ٣٠٠).
(٣) الشرح الصغير على مختصر خليل (٢/ ٥٣٩).

وفي نصب أسبابها، كزوال الشمس لصلاة الظهر، وغروبها لصلاة المغرب. وفي الحدود والكفارات. وفي التقديرات العددية بوجه عام، كتقدير أعداد الركعات، وتقدير عدد الجلدات في الحدود، وتقدير أعداد الشهود.

وذكر الشاطبي من أمثلة وقوعها في العادات: طلب الصداق في النكاح، وتخصيص الذبح بمحل مخصوص، والفروض المقدرة في المواريث، وعدد الأشهر في عدة الطلاق وعدة الوفاة[1].

المفاضلة بين التعبدي والمعقول المعنى:

نقل ابن عابدين عن صاحب الفتاوى التمرتاشية أنه قال: لم أقف على شيء من ذلك لعلمائنا في هذا، سوى قولهم: الأصل في النصوص التعليل، فإنه يشير إلى أفضلية المعقول معناه.

قال: ووقفت على ذلك في فتاوى ابن حجر[2]، قال: قضية كلام ابن عبدالسلام أن التعبدي أفضل، لأنه بمحض الانقياد، بخلاف ما ظهرت علته، فإن ملابسه قد يفعل لتحصيل فائدته،

---

(١) الموافقات للشاطبي (٢/ ٣٠٧، ٣٠٨)، وشرح جمع الجوامع (٢/ ٢٠٦).

(٢) هو ابن حجر الهيتمي والكتاب المشار إليه هو (الفتاوى الحديثية) له.

وخالفه البلقيني فقال: لا شك أن معقول المعنى من حيث الجملة أفضل، لأن أكثر الشريعة كذلك[1].

وظاهر كلام الإمام الغزالي أن التعبدي أفضل، كما هو واضح فيما تقدم النقل عنه من قوله: إن ما لا يهتدى لمعانيه أبلغ أنواع التعبدات في تزكية النفوس[2].

وكذا ظاهر كلام الشاطبي الأخذ بقول من يقول: إن التعبدي أفضل[3].

وفي حاشية ابن عابدين: أن هذين القولين في الأفضلية هما على سبيل الإجمال، أما بالنظر إلى الجزئيات، فقد يكون التعبدي أفضل كالوضوء وغسل الجنابة، فإن الوضوء أفضل، وقد يكون المعقول أفضل كالطواف والرمي، فإن الطواف أفضل[4].

وهذا تفصيل جيد يجمع بين القولين.

* * *

(١) حاشية ابن عابدين (١/ ٣٠١).

(٢) إحياء علوم الدين بحاشية شرح الزبيدي (٤/ ٤٤٤).

(٣) انظر: الموافقات (٢/ ٣٧٣، ٣٧٤).

(٤) رد المحتار (١/ ٣٠٠).

المبحث الثالث

تعريف معقول المعنى لغةً واصطلاحاً

العقل لغةً واصطلاحاً:

يقول الزبيدي في تاج العروس: «(العَقْلُ: العِلْمُ)، وعليه اقتصر كثيرون، وفي العُباب: العَقْلُ: الحجر والنُّهية، ومثله في الصحاح، وفي المحكم: العَقْلُ: ضد الحُمق، (أو) هو العلم (بصفات الأشياء من حسنها وقبحها، وكمالها ونقصانها)، أو هو (العلم بخير الخيرين وشر الشرين، أو مطلق لأمور أو لقوة بها يكون التمييز بين القبح والحسن، ولمعانٍ مجتمعة في الذهن يكون بمقدمات يستتب بها الأغراض والمصالح، ولهيئة محمودة للإنسان في حركاته وكلامه). هذه الأقوال التي ذكرها المصنف كلها في مصنفات المعقولات لم يعرج عليها أئمة اللغة، وهناك أقوال غيرها لم يذكرها المصنف، قال الراغب: العقل يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم، ويقال للذي يستنبطه الإنسان بتلك القوة عقل، ولهذا قال عليٌّ كرم الله وجهه: «العقل عقلان: مطبوع

ومسموع، فلا ينفع مطبوع إذا لم يكن مسموعاً[١] كما لا ينفع ضوء الشمس وضوء العين ممنوع»، وإلى الأول أشار النبي ﷺ: «ما خلق الله خلقاً أكرم من العقل»، وإلى الثاني أشار بقوله: «ما كسب أحد شيئاً أفضل من عقل يهديه إلى هدىً أو يرده عن ردى»[٢].

وهذا العقل هو المعني بقوله عز وجل: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾[٣] وكل موضع ذم الله الكفار بعدم العقل فإشارة إلى الثاني دون الأول، كقوله تعالى: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾[٤] ونحو ذلك من الآيات، وكل موضع رفع التكليف عن العبد لعدم العقل فإشارة إلى الأول. انتهى.

---

(١) كذا في مطبوع التاج، والذي في مفردات الراغب: «... ولا ينفع مسموع، إذا لم يكن مطبوع» و(كان) في هذا الموضع تامة بمعنى يوجد، وفي البصائر (٤/ ٨٥) كالمفردات، وفي هامشه كتب محققه.

(٢) هكذا ذكر الزبيدي شارح القاموس هذين الحديثين في العقل، لكن قال الفيروزآبادي صاحب القاموس في كتابه (رسالة في بيان ما لم يثبت فيه حديث من الأبواب): «باب العقل وفضله لم يصح فيه شيء». وقال أبو حاتم ابن حبان: «ليس عن النبي ﷺ خبر صحيح من العقل». (المغني عن الحفظ والكتاب للموصلي: ١ / ٣٠).

(٣) سورة العنكبوت، الآية (٤٣).

(٤) سورة البقرة، الآية (١٧١).

... (و) عقل (الشيء) يعقله عقلاً: (فهمه، فهو عقولٌ) يقال: لفلان قلب عقول ولسان سؤول، أي فهم، وقال الزبرقان: «أحب صبياننا إلينا الأبله العقول»، قال ابن الأثير: هو الذي يُظنُّ به الحمق فإذا فتش وجد عاقلاً، والعقول: فعولٌ منه للمبالغة»[1].

المعنى لغةً:

يقول الزبيدي في تاج العروس: «عَنى (بالقول كذا) يعني: (أراد) وقصد، قال الزمخشري: ومنه المعنى.

(ومعنى الكلام، ومعنِيُّهُ)، بكسر النون مع تشديد الياء، (ومعناته، ومعنيته: واحد)، أي: فحواه ومقصده، والاسم العناء. وفي الصحاح: تقول: عرفت ذلك في معنى كلامه، وفي معناةِ كلامه، وفي معني كلامه، أي: في فحواه. انتهى.

... وقال المناوي في التوقيف: المعاني هي الصور الذهنية من حيث وضع بإزائها الألفاظ، والصورة الحاصلة من حيث إنها تقصد باللفظ تسمى معنى، ومن حيث حصولها من اللفظ في العقل تسمى مفهوماً، ومن حيث إنها مقولةٌ في جواب ما هو؟

---

(١) تاج العروس للمرتضى الزبيدي، مادة (عقل).

تسـمى ماهيةً، ومن حيث ثبوتها في الخارج تسـمى حقيقة، ومن حيث امتيازها عن الأعيان تسمى هوية»[1].

المعنى اصطلاحاً:

بدراسـتـنـا لمصطلـح «المعنـى» يتبـين أنـه في أول الأمــــر - في عصـور السـلف - كان إطـلاق «المعنـى» عـلى «العلة» هو المسـتخدم، يقـول عبدالعزيـز البخـاري، معلقـاً عـلى تعريـف البزدوي القسـم الثاني من الفقه بأنه إتقـان المعرفة به وهو معرفة النصـوص بمعانيهـا وضبـط الأصـول بفروعهـا: «والمـراد من المعاني: المعاني اللغوية والمعاني الشرعية التي تسـمى عللاً، وكان السـلف لا يسـتعملون لفظ العلـة، وإنما يسـتعملون لفظ المعنى أخذاً من قوله عليه السـلام: «لا يحل دم امرئٍ مسلم إلا بإحدى معـان ثلاث»[2]، أي علـل، بدليل قولـه: «إحدى»بلفظ التأنيث

(١) تاج العروس للمرتضى الزبيدي، مادة (عنى).

(٢) الحديث مشهور بدون لفظة (معان).

أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ....﴾، برقم (٦٤٨٤)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القسامة، باب ما يباح من دم المسلم، برقم (١٦٧٦).

و«ثلاث» بدون الهاء»[1]، ويقول الغزالي: «وعلى الجملة، المفهوم مـن الصحابة اتباع المعاني، والاقتصـار في درك المعاني على الرأي الغالب دون اشتراط اليقين»[2].

ثـم نجـد أنـه في العصـور التالية قـد اتسـع اسـتخدام لفظ «المعنـى» ليشـمل «الحكمـة» و«العلـة القياسـية»، فسـنجد إمام الحرمـين يسـتخدم مصطلح «المعنـى» بكثرة، وخاصـةً في كتاب الاسـتدلال من البرهان، ونجده يطلقه على العلة القياسـية وعلى الحكـم ومقاصد الشريعـة العامة وعلى القيم والمبـادئ التي يعبر عنها بأنها معان لا أصول لها[3].

ثم سـار الأمر هكـذا خاصةً في عصـور المتأخريـن، فعرّفوا «التعبـدي بأنه هو الذي لم يدرك له معنى» ويقصدون بالمعنى هنا ما يشمل الحكمة والعلة الموجبة للحكم، وبالتالي فمعقول المعنى عندهم، هو ما يدرك له حكمة أو علة موجبة للحكم[4].

---

(١) كشف الأسرار، لعبد العزيز البخاري، المقدمة: (١/ ٤٧).
(٢) شفاء الغليل، للغزالي: (ص ١٩٥).
(٣) انظر: البرهان للجويني، كتاب الاستدلال: (٢/ ١٦١-١٧١).
(٤) انظر: حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج: (٣/ ٤٢٤).

الألفاظ ذات الصلة:

أ - التعليل:

التعريـف: التعليل لغةً: من عل يعل واعتل أي: مرض فهو عليل. والعلة: المرض الشـاغل. والجمع علل[1]. والعلة في اللغة أيضاً: السبب.

واصطلاحـاً: تقرير ثبوت المؤثر لإثبات الأثر. وقيل: إظهار علّيّة الشيء، سواء أكانت تامة أم ناقصة[2].

والعلة عرفها الأصوليون بقولهم: العلة هي الوصف الظاهر المنضبـط الذي لزم من ترتيب الحكم عليه مصلحة للمكلف من دفع مفسدة أو جلب منفعة.

وللعلـة أسـماء منهـا: السـبب والباعـث والحامـل والمنـاط والدليل والمقتضي وغيرها. وتستعمل العلة أيضاً بمعنى: السبب، لكونـه مؤثـراً في إيجاب الحكم، كالقتل العمد العدوان سـبب في وجوب القصاص.

---

(١) المصباح المنير ولسان العرب وتاج العروس، مادة: علل.
(٢) القاموس والتعريفات للجرجاني (ص٦١).

كما تستعمل العلة أيضاً بمعنى: الحكمة، وهي الباعث على تشريع الحكم أو المصلحة التي من أجلها شرع الحكم[1].

ب - فوائد تعليل الأحكام:

لتعليل الأحكام فوائد منها: أن الشريعة جعلت العلل مُعرِّفة ومُظْهِرَة للأحكام كي يسهل على المكلفين الوقوف عليها والتزامها.

ومنها أن تصير الأحكام أقرب إلى القبول والاطمئنان[2].

جـ- طرق معرفة معقول المعنى:

هي المناسبة والشبه والطرد.

وينقسم الوصف المعلل به إلى قسمين:

أ- ما تظهر مناسبته لترتيب الحكم عليه ويسمى المناسب. وهو أن يترتب الحكم على وصف ظاهر منضبط، يلزم من ترتيب

---

(١) التلويح على التوضيح (٢/ ٣٧٢-٣٧٣)، وجمع الجوامع بحاشية العطار (٢/ ٣١٣)، وإرشاد الفحول (ص٢٠٧).

(٢) التلويح على التوضيح (٢/ ٣٨٢)، والإحكام للآمدي (٣/ ٨٨).

الحكم عليه مصلحة للمكلف من دفع مفسدة أو جلب منفعة. ويعبر عنها بالإحالة وبالمصلحة وبالاستدلال وبرعاية المقاصد. ويسمى استخراجها تخريج المناط.

ب- ما لا تظهر مناسبته لترتيب الحكم عليه وينقسم إلى نوعين:

الأول: أن لا يُؤلَف من الشارع اعتباره في بعض الأحكام، ويسمى الوصف الطردي.

الثاني: أن يُؤلَف من الشارع اعتباره في بعض الأحكام، ويسمى الوصف الشبهي[1].

***

---

(١) الإحكام للآمدي (٣/ ٢٥١) وما بعدها، والمحصول (٢/ القسم الثاني (ص١٩٣) وما بعدها، وحاشية العطار على جمع الجوامع (٢/ ٣١٣)، والتلويح على التوضيح (٢/ ٣٧٦).

المبحث الرابع

خواص الحكم التعبدي والحكم معقول المعنى

أولاً: خواص التعبدي:

١ - أنه يشترط فيه النية:

لعل أهم خاصية من خواص التعبدي أنه يشترط فيه النية، وهذه جملة من النصوص التي أشارت إلى هذه الخاصية والتي أشارت إلى أسبابها بالنسبة للحكم التعبدي:

- يقول السرخسي عند حديثه عن الوضوء وغسل الجنابة وما يتعلق بهما من حيثيات واعتبارات تنحو بهما نحو التعبد أو معقولية المعنى: «ليس في أعضاء الـمُحْدِث عينٌ تزول باستعمال الماء، فإن أعضاءه طاهرة، وإنما فيها مانعٌ حكميٌّ من أداء الصلاة غيرُ معقول المعنى، وقد ثبت بالنص رفع ذلك المانع بالماء وهو غيرُ معقول المعنى، وقد بيّنا أن مثل هذا الحكم لا يمكن تعليله للتعدية إلى محل آخر، ولا يدخل على هذا الجواب تصحيح الوضوء بغير النية كغسل النجاسة، لأن الذي لا يعقل المعنى فيه

ما هو مزال عن المحل عند استعمال الماء، فأما الماء في كونه مزيلاً إذا استعمل في المحل معقول المعنى، فلا حاجة في اشتراط النية لحصول الإزالة به كما في غسل النجاسات»[1].

فالسرخسي هنا يجيب على تساؤل وارد على الحنفية يتعلق بكيفية الجمع بين قولهم: «الوضوء غير معقول المعنى (تعبدي)»، وبين قولهم: «أنه لا يشترط فيه النية»، فيلزم من ذلك أنه من المتفق عليه عند الفقهاء أن التعبدي تشترط فيه النية، وإنما أتى السرخسي ليكشف دواعي الانفكاك الحاصل عند السادة الأحناف بين «التعبد» في الوضوء والنية فيه.

ويقول الإمام السغناقي أيضاً ممهداً لإزالة هذا الانفكاك: «فإن قيل: إذا لم يكن (الوضوء) معقول المعنى وجب أن تشترط النية في الوضوء لتحقيق التعبد كما في التيمم»[2].

---

(١) أصول السرخسي (٢/ ١٧٠). وانظر مبحث: «طهارة الحدث بين التعبد ومعقولية المعنى» في كتاب «الطهارات بين التعبد ومعقولية المعنى» للمؤلف.

(٢) الوافي للسغناقي (٣/ ١٣٥٧). وانظر مبحث «طهارة الحدث بين التعبد ومعقولية المعنى» في كتاب «الطهارات بين التعبد ومعقولية المعنى» للمؤلف.

ثم أجاب بنفس جوابي السرخسي السابقين[1].

- يقول ابن رشد عند حديثه عن الوضوء، وهل تشترط فيه النية أم لا: «سبب اختلافهم (أي في اشتراط النية في الوضوء) تردد الوضوء بين أن يكون عبادة محضة - أعني غير معقولة المعنى، وإنما يقصد بها القربة فقط - كالصلاة وغيرها، وبين أن يكون عبادة معقولة المعنى، كغسل النجاسة، فإنهم لا يختلفون أن العبادة المحضة مفتقرة إلى النية، والعبادة المفهومة المعنى غير مفتقرة إلى النية، والوضوء فيه شبه من العبادتين، ولذلك وقع الخلاف فيه، وذلك أنه يجمع عبادة ونظافة، والفقه ينظر بأيهما هو أقوى شبهاً فيلحق به»[2].

- حكى ابن التين السفاقسي: «أنهم لا يختلفون في أن العبادة المحضة مفتقرة إلى النية، والعبادة المفهومة المعنى غير مفتقرة إلى النية»[3].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) بداية المجتهد لابن رشد، كتاب الطهارة (١/ ٣٤٩). وانظر مبحث «طهارة الحدث بين التعبد ومعقولية المعنى» في كتاب «الطهارات بين التعبد ومعقولية المعنى» للمؤلف.

(٣) فيما نقله عن العراقي في طرح التثريب في شرح التقريب (٢/ ١٠). وهي نفس عبارة ابن رشد السابقة.

- يقول التفتازاني في معرض حديثه عن اشتراط النية في الوضوء: «إن المعتبر في الاحتياج إلى النية أو الاستغناء عنها هو كون الحكم الثابت بالنص تعبدياً أم معقولاً، بمعنى أن لا يدرك العقل معناه - أي علته - أو يدرك»[1].

- يقول ابن دقيق العيد عند حديثه عن غسل الذكر إذا أصابه المذي: «اختلفوا هل يغسل الذكر كله أو محل النجاسة فقط، فالجمهور على أنه يقتصر على محل النجاسة، وعند طائفة من المالكية الذكر كله، تمسكاً بظاهر قوله: «يغسل ذكره»[2]، اسم الذكر حقيقة في العضو كله، وبنوا على هذا فرعاً: وهو أنه هل يحتاج إلى نية في غسله، فذكروا قولين من حيث إنّا إذا أوجبنا غسل جميع الذكر كان ذلك تعبداً، والطهارة التعبدية تحتاج إلى نية كالوضوء»[3].

---

(١) التلويح إلى كشف حقائق التوضيح للتفتازاني (٢/ ٢١٢).

(٢) صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب المذي، رقم (٤٥٦)، وأيضاً في كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء، رقم (٥٢٣).

(٣) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١/ ٧٥-٧٦). وانظر مبحث «غسل الذكر من المذي بين التعبد ومعقولية المعنى» في كتاب «الطهارات بين التعبد ومعقولية المعنى» للمؤلف.

- يقـول صاحب الفواكه الـدواني تعليقاً على الحديث الذي يتعلـق بخـروج المـذي، وفيـه: قـال رسـول الله ﷺ: «إذا وجـد أحدكـم ذلك فلينضح فرجه وليتوضأ وضـوء الصلاة»[1]، قال: «ولفـظ الفـرج في الحديث ظاهر في جملة الذكـر، والمراد بالنضح فيـه الغسـل، وبيّن ذلك ما وقع في مسـلم صريحاً: «يغسـل ذكره ويتوضـأ»، ومقابـل المشـهور يكفي غسـل موضـع الأذى، ولا يحتاج إلى نية بناء على أن غسله غير تعبدي»[2].

- يقـول الشـوكاني في نفـس المسـألة السـابقة: «واختلـف

(١) موطـأ مالك، كتـاب الطهارة، بـاب الوضوء من المـذي، رقم (٧٦)، وسـنن النسـائي، كتـاب الطهـارة، بـاب ما ينقـض الوضـوء وما لا ينقـض الوضـوء من المـذي، رقـم (١٥٦)، وأيضاً في كتاب الغسـل والتيمـم، بـاب الوضوء مـن المذي، رقـم (٤٣٦)، وسـنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في المذي، رقم (١٧٩)، وسـنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء من المذي، رقم (٤٩٨).

(٢) الفواكه الدواني (١/ ١٠٩). وانظر مبحث «غسل الذكر من المذي بين التعبـد ومعقولية المعنـى» في كتاب «الطهارات بـين التعبد ومعقولية المعنى» للمؤلف.

الفقهاء هل المعنى معقول أو هو حكم تعبدي، وعلى الثاني تجب النية»[1].

٢- الامتثال والانقياد والإذعان فيه أشد:

وهذه جملة من النصوص التي أشارت إلى هذه الخاصية:

- يقول العز بن عبدالسلام: «في التعبد من الطواعية والإذعان بما لم تعرف حكمته ولا تعرف علته ما ليس في غيره مما ظهرت علته وفهمت حكمته، فإن ملابسه قد يفعله لأجل تحصيل حكمته وفائدته، والمتعبد لا يفعل ما تعبد به إلا إجلالاً للرب وانقياداً إلى طاعته، ويجوز أن تتجرد التعبدات عن جلب المصالح ودرء المفاسد ثم يقع الثواب عليها بناء على الطاعة والإذعان، من غير جلب مصلحة غير مصلحة الثواب، ودرء مفسدة غير مفسدة العصيان، فيحصل من هذا أن الثواب قد

---

(١) نيل الأوطار (١/ ٦٤). وانظر مبحث «غسل الذكر من المذي بين التعبد ومعقولية المعنى» في كتاب «الطهارات بين التعبد ومعقولية المعنى» للمؤلف.

يكون على مجرد الطواعية من غير أن تحصل تلك الطواعية جلب مصلحة أو درء مفسدة سوى مصلحة أجر الطواعية»[1].

- ولقد فهم ابن حجر الهيتمي من كلام العز بن عبدالسلام أفضلية «التعبدي» على «معقول المعنى»، ولكنه عاد ووجه كلامه توجيهاً حسناً بناء على تفصيل جزئي قدمه البلقيني في هذا الصدد، يقول: «قضية كلام العز بن عبدالسلام أن التعبدي أفضل لأنه لمحض الانقياد بخلاف ماظهرت علته فإن ملابسه قد يفعله لأجل تحصيل مصلحته وفائدته، وخالفه البلقيني فقال: لا شك أن معقول المعنى من حيث الجملة أفضل لأن أكثر الشريعة كذلك، وبالنظر للجزئيات قد يكون التعبدي أفضل كالوضوء وغسل النجاسة، فإن الوضوء أفضل وإن كان تعبدياً، وقد يكون معقول المعنى أفضل كالطواف والرمي، فإن الطواف أفضل من الرمي، وذلك باعتبار الأدلة المتعلقات، فلا يطلق القول بأفضلية أحدهما على الآخر. انتهى.

---

(١) قواعد الأحكام (١/ ١٨).

- وكـون الوضـوء تعبديـاً رأي للإمـام، والأوجـه خلافه، وكـون الطواف معقـولاً دون الرمي فيه نظر، بل إما أن يقال إنهما معقولا المعنى كما بينته في حاشـية الإيضاح، أو تعبديان كما ذكره بعضهـم، وقد يقال: كلام العز بن عبد السـلام لا ينافي التفصيل الـذي ذكره لأنه ذكر حيثية التفضيل، فلا يبعد أن يكون التعبدي أفضـل من تلك الحيثية، وإن كان معقول المعنى أفضل من حيثية أخرى، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب»[1].

٣- أنه لا يمكن القياس عليها:

ممـا هـو بدهـي في جانـب التعبـدي أنـه لا يمكـن القيـاس عليـه، وذلـك لأنه حكم يخلـو من علـة، وإذا لم تكـن هناك علة امتنع القياس.

وهـذه مجموعـة مـن النقـول التي تنص بشـكل مبـاشر على هذه الخاصية:

---

(١) الفتـاوى الحديثية لابن حجـر الهيتمي (ص٥٠). وانظر «المفاضلة بين التعبدي ومعقول المعنى» ضمن مبحث «تعريف الحكم التعبدي لغةً واصطلاحاً» السابق.

- يقـول ابن قدامة نقلاً عن الإمام أحمـد: «القياس لا يصح إلا فيما عقل معناه»[1].

- يقول أبو إسـحاق الشيرازي: «اعلم أن الأصل قد يعرف بالنـص وقد يعرف بالإجماع، فـما يعرف بالنص فضربان: ضرب يعقـل معنـاه، وضرب لا يعقـل معنـاه، فما لا يعقـل معناه كعدد الصلـوات والصيـام ومـا أشـبههما لا يجـوز القيـاس عليه، لأن القيـاس لا يجـوز إلا بمعنـى يقتـضي الحكـم، فـإذا لم يعقل ذلك المعنى لم يصح القياس»[2].

- يقول الجويني: «ما يثبت برسـم الشارع، ولم يكن معقول المعنى، فلا يسـوغ القياس فيه، وهذا كورود الشرع بالتكبير عند التحريم، والتسليم عند التحليل»[3].

-يقـول الغزالي: «لا قياس في الأمـور التعبدية ... مثال هذا

---

(١) المغني لابن قدامة: (٣/ ١٨٤).
(٢) اللمع لأبي إسحاق الشيرازي: (١/ ١٠٣).
(٣) البرهان للجويني: (٢/ ٦٢٣، ٦٢٤).

الباب إثبات صلاة سادسة أو صوم شوال أنه لا يثبت بالقياس؛ لأن مثل هذه الأصول ينبغي أن تكون معلومة»[1].

- يقول الآمدي: «إن من الأحكام ما هو غير معقول المعنى، وما كان كذلك فإجراء القياس فيه متعذر، وذلك لأن القياس فرع تعقل علة حكم الأصل وتعديتها إلى الفرع، فما لا يعقل له علة فإثباته بالقياس يكون ممتنعًا»[2].

-يقول ابن قدامة عند حديثه عن النهي عن الصلاة في بعض المواضع: «وقياس ذلك على الصلاة إلى المقبرة لا يصح؛ لأن النهي إن كان غير معقول المعنى امتنع تعديته ودخول القياس فيه»[3].

- يقول ابن رشد في مسألة القياس على الخف: «اختلفوا أيضًا هل يقاس على الخف غيره، أم هي عبادة لا يقاس عليها، ولا يتعدى بها محلها»[4].

---

(١) المستصفى للغزالي: (١/ ٣٢٨).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: (٤/ ٧٠).

(٣) المغني لابن قدامة: (١/ ٤٠٥).

(٤) بداية المجتهد لابن رشد: (١/ ١٤).

- يقول الشاطبي: «التعبد راجع إلى عدم معقولية المعنى، وبحيث لا يصح إجراء القياس، وإذا لم يعقل معناه دل على أن قصد الشارع فيه الوقوف عند ما حده لا يتعدى»[1].

- يقول السيوطي: «أسباب الحدث والجنابة تعبدية لا يعقل معناها، فلا تقبل القياس»[2].

- يقول البجيرمي: «الأمور التعبدية لا يقاس عليها»[3].

ثانياً: خواص المعقول المعنى:

١- لا تشترط فيه النية:

في مقابل الحكم التعبدي الذي تشترط فيه النية، نجد أن الحكم المعقول المعنى لا تشترط فيه النية أو بمعنى أدق: لا يحتاج إلى نية، وهذه مجموعة من النصوص تشير إلى تلك الخاصية، وهي في أغلبها سبقت في خواص التعبدي، ولكننا نكتفي بالقدر المطلوب هنا:

---

(١) الموافقات للشاطبي: (٢/ ٣١٨).

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي: (٢/ ٧١٠).

(٣) حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب (١/ ١٠٥).

- يقول السرخسي: «... فأما الماء في كونه مزيلاً إذا استعمل في المحل معقول المعنى، فلا حاجة في اشتراط النية لحصول الإزالة به كما في غسل النجاسات»[1].

- يقول ابن رشد عن النية في الوضوء والاختلاف فيها: «سبب اختلافهم (أي في اشتراط النية في الوضوء) تردد الوضوء بين أن يكون عبادة محضة - أعني غير معقولة المعنى، كغسل النجاسة، فإنهم لا يختلفون أن العبادة المحضة مفتقرة إلى النية، والعبادة المفهومة المعنى غير مفتقرة إلى النية»[2].

- حكى ابن التين السفاقسي: «أنهم لا يختلفون في أن العبادة المحضة مفتقرة إلى النية، والعبادة المفهومة المعنى غير مفتقرة إلى النية»[3].

- يقول التفتازاني في معرض حديثه عن اشتراط النية في الوضوء: «إن المعتبر في الاحتياج إلى النية أو الاستغناء عنها هو

(١) أصول السرخسي: (٢/ ١٧٠).

(٢) بداية المجتهد لابن رشد: (١/ ٣٤٩).

(٣) فيما نقله عنه العراقي في طرح التثريب: (٢/ ١٠).

كـون الحكم الثابت بالنص تعبديًا أم معقولاً، بمعنى أن لا يدرك العقل معناه - أي علته - أو يدرك»[1].

- يقول صاحب الفواكه الدواني في مسألة الغسل من المذي: «مقابل المشـهور يكفي غسـل موضوع الأذى، ولا يحتاج إلى نية بناء على أن غسله غير تعبدي»[2].

٢- الانقياد والقبول له أقرب وأسرع:

وهذه جملة من النصوص التي أشارت إلى هذه الخاصية كلها من عند الإمام الآمدي حيث نص عليها في عدة مواطن من كتابه «الإحكام في أصول الأحكام» وفي مناسبات مختلفة:

- فعنـد حديثه عـن فوائد العلـة القاصرة ذكر مـن فوائدها «معرفة كونها باعثة على الحكم بما اشـتملت عليه من المناسـبة أو الشـبه، وإذا كانت باعثـة على الحكم كان الحكـم معقول المعنى،

(١) التلويح إلى كشف حقائق التوضيح للتفتازاني: (٢/ ٢١٢).
(٢) الفواكه الدواني: (١/ ١٠٩).

وكان أدعى إلى الانقياد وأسرع في القبول له مما لم يظهر فيه الباعث وكان تعبداً»[١].

- قال في موضع آخر عند حديثه عمّا قرره في أكثر من موضع من أن الخلو عن العلة على خلاف الغالب المألوف من شرع الأحكام: «إذا كان الحكم معقول المعنى كان أقرب إلى الانقياد وأسرع في القبول»[٢].

- وفي موضع ثالث تحدث فيه عن نفس الفكرة السابقة وهي أن الغالب من الأحكام التعقل دون التعبد: «إذا كان الحكم معقول المعنى كان الحكم أقرب إلى الانقياد وأدعى إلى القبول، فإن الانقياد إلى المعقول المألوف أقرب مما ليس كذلك»[٣].

٣- يمكن القياس عليه:

مما هو بدهي أنه إذا اكتشف علة لحكم ما فإنه يمكن القياس عليه لفرع وجدت فيه نفس العلة، وهذه مجموعة من النقول التي تنص بشكل مباشر على هذه الخاصية:

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ٢٤٠).
(٢) المرجع السابق (٣/ ٢٨٩).
(٣) المرجع السابق (٣/ ٣٠٦).

- يقول ابن قدامة نقلاً عن الإمام أحمد: «لا يصح القياس إلا فيما عقل معناه»[1].

- يقول أبو إسحاق الشيرازي: «... وأما ما يعقل معناه فضربان، ضرب يوجد معناه في غيره، وضرب لا يوجد معناه في غيره، فما لا يوجد معناه في غيره لا يجوز قياس غيره عليه، وما يوجد معناه في غيره جاز القياس عليه»[2].

- يقول ابن السمعاني: «من الأحكام ما يعقل معانيها، ومنها ما لا يعقل معانيها، ونحن إنما نستجيز القياس فيما نعقل معانيها، ولا نستجيز فيما لا نعقل معانيها»[3].

- يقول السرخسي: «متى كان النص معقول المعنى فإنه يجوز تعليله بذلك المعنى ليتعدى الحكم به إلى فرع»[4].

---

(١) المغني لابن قدامة: (٣/ ١٨٤).
(٢) اللمع لأبي إسحاق الشيرازي: (١/ ١٠٣).
(٣) قواطع الأدلة لابن السمعاني: (٢/ ٩٩).
(٤) أصول السرخسي: (٢/ ١٥٥).

ويقول في موضع آخر: «إنما نجوز استعمال الرأي عند معرفة معاني النصوص، وإنما يكــون هذا فيما يكون معقول المعنى، فأما فيما لا يعقل المعنى فيه فنحن لا نجوز إعمال الرأي لتعدية الحكم إلى ما لا نص فيه»[1].

* * *

---

(١) المصدر السابق: (٢/ ١٤٤).

الفصل الثاني

نماذج تطبيقية للمعاملات المالية بين التعبد ومعقولية المعنى



توطئة

الأصل في المعاملات «معقولية المعنى»

ذهب السـواد الأعظم من العلماء إلى أن الأصل في العبادات «التعبد»، وذهبوا إلى أن الأصل في المعاملات «معقولية المعنى».

وها أنا ذا أنقل عدداً من النقول لمن ذهب إلى هذا المذهب:

١ - ابن السمعاني (ت ٤٨٩هـ):

يقـول: «أصـل عقـود المعامـلات معقولـة المعنـى، إلا أن الـشرع أثبت فيهـا أنواعًا من التعبـدات يلزم اتباعهـا، ولا يجوز تجاوزها وتعديها»[١].

٢ - الغزالي (ت ٥٠٥هـ):

يـرى الإمام الغـزالي أن مبنـى المعامـلات وتوابعها مصالح الخلـق، وبالتـالي كان افتقـاد المعنـى فيهـا نـادراً وقليلاً بالنسـبة للعبـادات، يقول مؤكداً هذه الحقيقة: «إن ما يتعلق من الأحكام بمصالح الخلق من المناكحات والمعاملات والجنايات والضمانات

---

(١) قواطع الأدلة لابن السمعاني: (٢/ ١١٥).

وما عدا العبادات، فالتحكم فيها نادر، وأما العبادات والمقدرات، فالتحكمات فيها غالبة، واتباع المعنى فيها نادر»[1].

ويترتب على ذلك أن إمكانية القياس إنما يتأتى في الأعم الأغلب في المعاملات دون العبادات، يقول مرتباً هذه الحقيقة: «لما كثرت التعبدات في العبادات لم يرتض قياس غير التكبير والتسليم والفاتحة عليها، ولا قياس غير المنصوص في الزكاة على المنصوص، وإنما نقيس في المعاملات وغرامات الجنايات، وما علم بقرائن كثيرة بناؤها على معانٍ معقولة ومصالح دنيوية»[2].

٣- أبو بكر بن العربي (ت ٥٤٣هـ):

يقول عند ذكره لأقسام ما يعلل وما لا يعلل: «المثال الثاني: ما يجري فيه التعليل قطعاً كالبيوع والأنكحة والقصاص والشهادات والوكالات، وأمثال ذلك من المعاملات، فهذا كله يجري فيه التعليل، ويلحق فيه الفروع بالأصول»[3].

---

(١) شفاء الغليل: (ص٢٠٣-٢٠٤)، المستصفى: (٣/ ٦٨١).
(٢) المستصفى: (٢/ ٢٦٥).
(٣) المحصول في أصول الفقه لأبي بكر بن العربي: (ص ١٢٣).

٤- العز بن عبدالسلام (ت ٦٦٠هـ):

مبنى المعاملات عند العز بن عبدالسلام مصالح الخلق، فهي في الغالب متبينة العلة معروفة الحكم، أما العبادات فمبناها التعبد، يقول: «الأحكام المشروعة قسمان: عبادات ومعاملات. فالعبادات مبناها على التعبد، أي الطواعية والإذعان وعدم معرفة الحكمة والعلة في ذلك، وإنما تفعل إجلالاً للرب وانقياداً إلى طاعته وطلباً لثوابه، لأنها يجوز أن تتجرد عن جلب المصالح ودرء المفاسد، ثم يقع الثواب عليها بناءً على الطاعة والإذعان من غير جلب مصلحة غير مصلحة الثواب، ودرء مفسدة غير مفسدة العصيان. وأما المعاملات فهي معللة بمصالح العباد، أي بجلب المصالح ودرء المفاسد، فهي مما تعرف عللها، وتدرك حكمها»[1].

٥- الشاطبي (ت ٧٩٠هـ):

يؤصل الشاطبي في المسألة الثامنة عشرة من مسائل بيان قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة، أن الأصل

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام: (١/ ١٨، ٢/ ٦٢).

في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني، والأصل في العادات الالتفات إلى المعاني[1].

ويقول في موضع آخر: «علمنا من قصد الشارع التفرقة بين العبادات والعادات، أنه غلب في باب العبادات جهة التعبد، وفي باب العادات جهة الالتفات إلى المعاني، والعكس في البابين قليل»[2].

ثم يدلل على أن الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني بأمور:

أولها: الاستقراء: فإنا وجدنا أحكامها تحفظ عليهم مصالحهم، وتدور معها حيثما دارت، فنرى الشيء الواحد يحرم في حال ويباح في حال أخرى تبعاً لذلك، كالدرهم بالدرهم إلى أجل: يمتنع في المبايعة ويجوز في القرض. وبيع الرطب باليابس: يمتنع حيث يكون مجرد غرر وربا من غير مصلحة، ويجوز إذا

(١) الموافقات للشاطبي: (٢/ ٣٠٠).
(٢) المصدر نفسه: (٢/ ٣٩٦).

كان فيه مصلحة راجحة كما في العرايا، توسعة على الخلق، ولرفع الضرر والحرج عنهم.

والثاني: أن الشارع توسع في بيان العلل والمصالح في تشريع العـادات والمعامـلات، عكـس العبـادات، ففهمنا مـن ذلك أن الشارع قصد فيها اتباع المعاني.

والثالـث: أن الشريعة أقرت كثـيراً من الأحكام التي جرت في الجاهليـة، كالديـة والقسـامة والقراض، وما كان من محاسـن العوائد ومكارم الأخلاق[1].

٦- الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣هـ):

عرفنـا قبل ذلـك أن الطاهر بن عاشـور من أنصـار التعليل والمنافحـين عنه بقوة، ومع ذلـك فإنه يعترف بأن من الأحكام ما هو تعبدي محض، وهو ما لا يهتدى إلى حكمته، ويجب على الفقيه عنـد تحقق أن الحكم تعبدي أن يحافظ عـلى صورته، وأن لا يزيد في تعبديتهـا كما لا يضيع أصل التعبدية، وهذا جار في غير أبواب

---

(١) الموافقات للشاطبي: (٢/ ٣٠٥-٣٠٧).

المعامـلات المالية والجنائية. أما في باب المعاملات فهو يدعو أئمة الفقه إلى أن لا يسـاعدوا على وجـود الأحكام التعبدية فيها، وأن يوقفـوا بأن ما ادعي التعبـد فيها إنما هو أحكام قد خفيت عللها، أو دقّـت، وعلى الفقيـه أن يجيد النظر في الآثـار التي يتراءى منها أحكام خفيت عللها ومقاصدها ويمحص أمرها[1].

وهكـذا كان الأصـل في المعامـلات معقولية المعنـى، إلا أن ذلك لا ينفي وقـوع التعبدات في تفصيلات المعاملات، ويعطينا ابـن السـمعاني تقريراً مفصـلاً ودقيقـا لبيان هـذه الحقيقة معللاً وضاربـا بعض الأمثلـة التطبيقيـة لوقوع مثل هـذه التعبدات في المعامـلات، يقول رحمه الله: «أما أصل عقود المعاملات فمعقولة المعنى، إلا أن الشرع أثبت فيها أنواعاً من التعبدات يلزم اتباعها، ولا يجوز تجاوزها وتعديها، ولهذا نقول: من اشترى شاة من قطيع من الغنم على أنه بالخيار يأخذ أيها شاء، والبائع بالخيار يعطي أيها شاء، لا يجوز هذا العقد، وإن كنا لا نعقل فيه معنىً فاسداً، وبهذا

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور: (ص٤٤-٥٥، ٤٨).

يتبـين أن المعنى الـذي اعتمده أصحاب أبي حنيفـة في أن الجهالة إنما تفسد العقد لأنها مؤدية إلى المنازعة باطل، فإن هذه الجهالة لا تؤدي إلى هذا، ومع ذلك لم يجز العقد.

وكذلـك إذا قـال: بعتك عبدي بما باع به فـلان أمس، وكانا جاهلين بمبلغ الثمن، فإنه يكون باطلا.

وكذلك إذا قال بعتك هذا الثوب بزنة هذه السـنجة، وأشار إلى سنجة مجهولة القدر بطل البيع، لا منازعة في مثل هذا العقد.

وللشـارع تعبـدات يلـزم اتباعها في المعامـلات، كما يلزم في العبادات، فلا تسـقط تلك التعبدات بإسـقاط العباد ذلك، وإن كانـت المعاملات أصلها جاريـا في حقوق العباد، لأن المعاملات وإن كانـت مـن حقـوق العباد لكـن يلزمهم اتبـاع الأوامر فيها، لأن الله تعـالى أعلـم بمصالحهـم، ولأن أوامره كلهـا من حدود الديـن، ولا يجـوز الإخلال بهـا بوجه ما، وأين وجـدت الأوامر والتكليفـات صـارت حـدود الديـن، وكانـت متبعـة لا يجـوز تركها بحال.

ومن جنس ما ذكرنا التذكية؛ فإن الذبح معقول المعنى لما فيه من تطييب اللحم، وتمييز الخبيث من الطيب، وإزالة الخبث عن المحل، ثم اختص بذابح مخصوص ومحل مخصوص تعبداً. وكذا التضحية اختصت بأجناس مخصوصة ووقت مخصوص.

والتفريعات على ما قلناه في مسائل تكثر، وقد ذكر الأصحاب أمثلتها في الخلافيات»[(١)].

* * *

(١) قواطع الأدلة لابن السمعاني: ٤/ ١٢١-١٢٣.

المبحث الأول

صدقة السوائم بين التعبد ومعقولية المعنى

يمكن مناقشة تلك المسألة من جهتين: الأولى هي الأصل، والثانية فرعية. أما الأولى فتتعلق بهذه الصدقة من حيث حقيقتها صورة ومعنى. وأما الثانية فتتعلق بوصف هذه الصدقة من حيث العدد اللازم لها.

أولاً: الصورة والمعنى في صدقة السوائم بين التعبد ومعقولية المعنى:

يناقش الفقهاء وخاصة الشافعية والحنفية - الذين يتبلور ويظهر الخلاف بكل حيثياته وحججه فيما بينهم، ويظهران كفريقين أساسين في هذه القضية - هذه المسألة في سياق الحديث عن جواز أداء القيمة عن صدقة السوائم أم عدمه، ففي حين يذهب السادة الشافعية إلى عدم جواز أداء القيمة في هذا النوع من الصدقات، وبالتالي فالواجب في هذه الحالة تأدية هذه الصدقة صورة ومعنى كما ورد به الحديث، ولا يجوز التعليل بأي

حال من الأحوال، يذهب السادة الحنفية إلى جواز أداء القيمة في حالة صدقة السوائم، ولكن لهم للوصول إلى هذه النتيجة مخارج وطرق لا تستلزم نزع صفة التعبد عن صدقة السوائم في بعض المخارج، وإن كانت تستلزم ذلك في مخارج أخرى.

أي أن السادة الأحناف، وصولاً إلى الهدف - وهو جواز أداء القيمة - يقلبون المسألة على كافة صورها وصفاتها المتوقعة فيها، ولا يعدمون مخرجاً في كل حالاتها للوصول إلى الهدف المنشود.

ومعنى هذا أن السادة الشافعية لا يرد عندهم في هذه المسألة إلا جهة التعبد.

أما السادة الأحناف، فكلتا الجهتين - التعبد والمعقولية - واردتان عندهما.

يقول الكاساني معبراً عن المذهب الحنفي في هذه المسألة، بعدما يورد الخلاف الواقع فيها مع الإمام الشافعي: «إنّ دفع القيم والأبدال في باب الزكاة والعشر والخراج وصدقة الفطر والنذور والكفارات جائز عندنا، وعنده - أي عند الإمام الشافعي - لا يجوز إلا أداء المنصوص عليه.

واحتج بقول النبي ﷺ: «في الخمس من الإبل السائمة شاة»[1]، وقوله: «في أربعين شاة شاة»[2]، وكل ذلك بيان لمجمل كتاب الله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[3]، إذ ليس فيه بيان الزكاة، فبيّنه النبي ﷺ، والتحق البيان بمجمل الكتاب، فصار كأن الله تعالى قال: وآتوا الزكاة من كل أربعين شاة شاة، وفي خمس من الإبل شاة، فصارت الشاة واجبة للأداء بالنّص، ولا يجوز الاشتغال بالتعليل لأنه يبطل حكم النّص، ولهذا لا يجوز إقامة السجود على الخدّ والذقن مقام السجود على الجبهة والأنف، والتعليل فيه بمعنى الخضوع لما ذكرنا، كذا هذا، وصار كالهدايا والضحايا، وجواز أداء البعير عن خمس من الإبل عندي باعتبار النّص، وهو

---

(١) سنن الترمذي، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم، رقم (٦٢١)، وسنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، رقم (١٥٦٨)، سنن ابن ماجه، كتاب الزكاة، باب صدقة الإبل، رقم (١٧٩٨، ١٨٠٥)، كلهم عن ابن عمر. قال أبو عيسى: حديث ابن عمر حديث حسن.

(٢) نفس التخريج السابق.

(٣) سورة البقرة، الآية (٤٣).

قوله ﷺ: «خذ من الإبل الإبل»[1]، إلا أنه عند قلة الإبل أوجب من خلاف الجنس تيسيراً على أرباب الأموال، فإذا سمحت نفسه بأداء بعير من الخمس، فقد ترك هذا التيسير، فجاز بالنّص لا بالتعليل»[2].

يقول: «ولنا في المسألة طريقان: أحدهما طريق أبي حنيفة، والثاني طريق أبي يوسف ومحمد.

أما طريق أبي حنيفة فهو: أن الواجب أداء جزء من النصاب من حيث المعنى وهو المالية، وأداء القيمة مثل أداء الجزء من النصاب من حيث إنه مال، وبيان كون الواجب أداء جزء من النصاب ما ذكرنا في مسألة التفريط، والدليل على أن الجزء من النصاب واجب من حيث إنه مال: أن تعلق الواجب بالجزء من

---

(١) لم أجد هذا اللفظ، وإنما أخرجه أبو داود في (سننه)، في الزكاة، برقم (١٥٩٩)، وابن ماجه في (سننه)، في الزكاة، برقم (١٨١٤)، والدارقطني في (سننه) (٢/ ٩٩-١٠٠) في الزكاة، باب ليس في الخضروات صدقة، برقم (٣٣)، عن معاذ رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ: «خذ الحبَّ من الحبِّ، والشاة من الغنم، والبعير من الإبل، والبقر من البقر»، وصححه الحاكم في المستدرك إن صح سماع عطاء عن معاذ.

(٢) بدائع الصنائع، للكاساني: (٢/ ٢٥).

النصاب للتيسير، ليبقى الواجب ببقائه ويسقط بهلاكه، ومعنى التيسير إنما يتحقق أنْ لو تعيّن الجزء من النصاب للوجوب من حيث هو مال، إذ لو تعلق الوجوب بغير الجزء لبقيت الشركة في النصاب للفقراء، وفيه من العسر والمشقة ما لا يخفى، خصوصاً إذا كان النصاب من نفائس الأموال نحو الجواري الحسان، والأفراس الفارهة للتجارة ونحوها، ولا كذلك إذا كان التعلق به من حيث هو مال؛ لأنه حينئذ كان الاختيار إلى رب المال، فإن رأى أداء الجزء إليه أيسر أدى الجزء، وإن رأى أداء غيره أيسر مال إليه، فيحصل معنى اليسر، وبه تبين أن ذكر الشاة في الحديث لتقدير المالية لا لتعلق الحكم به، وقد روي عن رسول الله ﷺ أنه رأى في إبل الصدقة ناقة كوماء، فغضب على المصدق، وقال: «ألم أنهكم عن أخذ كرائم أموال الناس»[1]، فقال: أخذتها ببعيرين من إبل الصدقة، وفي رواية: ارتجعتها،

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة، برقم (١٤٥٨) من حديث معاذ، ولفظه: «وتوقَّ كرائم أموال الناس».

فسكت رسول الله ﷺ[1]، وأخذ البعير ببعيرين يكون باعتبار القيمة، فدل على صحة مذهبنا.

وأما طريق أبي يوسف ومحمد فهو: أن الواجب عين ما ورد به النّص، وهو أداء ربع العشر في مال التجارة، وأداء المنصوص عليه في السوائم صورة ومعنى غير معقول المعنى، بل هو تعبد محض، حتى إنه سبحانه وتعالى لو أمرنا بإتلافه حقّاً له أو سببه لفعلنا، ولم نعدل عن المنصوص عليه إلى غيره، غير أن الله تعالى لما أمر بصرفه إلى عباده المحتاجين كفاية لهم، وكفايتهم متعلقة بمطلق المال، صار وجوب الصرف إليهم معقول المعنى، وهو الكفاية التي تحصل بمطلق المال، فصار معلولاً بمطلق المال، وكان أمره عزّ وجلّ أرباب الأموال بالصرف إلى الفقير إعلاماً

(١) أخرجه أحمد في مسنده، أول مسند الكوفيين، حديث أبي عبدالله الصنابحي، رقم (١٩٠٦٦)، من طريق مجالد بن سعيد، عن قيس ابن أبي حازم عن الصنابحي، وهذا إسناد اختلف فيه على قيس بن أبي حازم، فرواه مجالد - كما في رواية أحمد - عنه، عن الصنابحي مرفوعاً، ومجالد بن سعيد ضعيف، ورواه إسماعيل بن أبي خالد - كما عند البخاري في «التاريخ الصغير» (١/ ١٦٨)، والبيهقي (٤/ ١١٤) - عنه مرسلاً، وقال البخاري: ولم يصح حديث الصدقة.

لهـم أنـه أذن لهم بنقل حقـه الثابت في المنصوص عليـه إلى مطلق المـال، كمـن لـه على رجـل حنطـة، ولرجـل آخر عـلى صاحب الديـن دراهم، فأمر مَنْ له الحنطة مَنْ عليه الحنطة بأن يقضي دين الدراهـم من الذي لـه عليه وهو الحنطة ؛ كان ذلـك إذناً منه إياه بنقـل حقـه إلى الدراهم؛ بأن يسـتبدل الحنطـة بالدراهم، وجعل المأمـور بـالأداء كأنه أدى عـين الحق إلى مَن له الحق، ثم اسـتبدل ذلـك وصرف إلى الآخر ما أمر بالصرف إليه، فصار ما وصل إلى الفقـير معلولاً بمطلق المال ؛ سـواء كان المنصوص عليه أو غيره جزءاً من النصاب أو غيره.

وأداء القيمـة – كـما لـو أدى واحـداً من خمس مـن الإبل – بخلاف السجود على الخدّ والذقن؛ لأن معنى القربة فاتت أصلاً، ولهـذا لا يتنفـل به ولا يصـار إليه عند العجز، ومـا ليس بقربة لا يقوم مقام القربة، وبخلاف الهدايا والضحايا؛ لأن الواجب فيها إراقة الدم، حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصدق لا يلزمه شيء، وإراقة الدم ليس بمال، فلا يقوم مقامه، والله أعلم»[1].

---

(١) بدائع الصنائع للكاساني (٢/ ٢٥ـ٢٦).

ومـن البـين هنا أن طريـق أبي حنيفة يعتمد عـلى أن المقصود بالمنصوص عليه «تقدير المالية» المستحق على الزكاة، مما سيؤدي ذلـك إلى التيسـير، وهـذا يجعـل النّـص عنـد الإمـام أبي حنيفـة معقول المعنى.

أما طريقة أبي يوسـف ومحمد، فتنطلق من تعبدية المنصوص عليه صورة ومعنىً، وإنما ترد «المعقولية» حالة الصرف، إذ كفاية المحتاج هي المقصودة من وجوب الصرف، وهذه الكفاية متعلقة بمطلـق المال، فصار الصرف معلولاً بمطلق المال، وكان أمره عزّ وجـلّ أرباب الأموال بالـصرف إلى الفقير إعلاماً لهم أنه أذن لهم بنقل حقه الثابت في المنصوص عليه إلى مطلق المال.

ويجمع الإمـام السرخسي في المبسـوط كلا الطريقين: طريق أبي حنيفة وطريق أبي يوسف ومحمد في سياق واحد، بعد ما ينقل الخلاف في هذه المسألة عن الإمام الشافعي، يقول:

«إن أداء القيمـة مكان المنصوص عليه في الزكاة والصدقات والعشور والكفارات جائز عندنا، خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى، فظنّ بعض أصحابنا أن القيمة بدل عن الواجب، حتى لقبوا هذه المسـألة بالأبدال، وليس كذلـك (أي ليس تجويزنا إخراج القيمة

مـن قبيل البدل، فتلقيب المسـألة بالأبدال خطـأ)، فإن المصير إلى البـدل لا يجـوز إلا عند عـدم الأصل، وأداء القيمـة مع قيام عين المنصوص عليه في ملكه جائز عندنا.

حجتـه (أي الشـافعي رحمـه الله) في ذلـك، قولـه ﷺ: «في أربعين شـاة شـاة»[1]، وهذا بيان لما هو مجمل في كتاب الله تعالى؛ لأن الإيتـاء منصوص عليـه، والمؤتى غير مذكـور، فالتحق بيانه بمجمـل الكتاب، فصار كأن الله تعـالى قال: وآتوا الزكاة من كل أربعين شـاةً شاةً، فتكون الشـاة حقّاً للفقير بهذا النّص، فلا يجوز الاشتغال بالتعليل لإبطال حقه من العين.

والمعنـى فيه: أن هذا حق مالي مقدر بأسـنان معلومة شرعاً، فـلا يتـأدى بالقيمة كالهدايـا والضحايـا، أو يقال: قربـة تعلقت بمحل عين، فلا يتأدى بغيره، كالسجود لما تعلق بالجبهة والأنف لم يتـأد بالخـدّ والذقـن، وجـواز أداء البعـير عن خمس من الإبل عندي باعتبار النص، لا باعتبار القيمة، فإن النبي ﷺ قال: «خذ من الإبل الإبل»، إلا أنه عند قلة الإبل أوجب من خلاف الجنس

---

(١) هذا الحديث وكل الأحاديث بعده إلى نهاية المبحث التي لم تخرج سبق تخريجها.

للتيسير على أرباب الأموال، فإذا سمحت نفسه بأداء البعير، فقد ترك هذا التيسير، فجاز باعتبار النّص لا باعتبار القيمة».

يقول: «ولنا: قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾[1]، فهو تنصيص على أن المأخوذ مال، وبيان رسول الله ﷺ لما ذكر للتيسير على أرباب المواشي لا لتقييد الواجب به، فإن أرباب المواشي تعز فيهم النقود، والأداء مما عندهم أيسر عليهم، ألا ترى أنه قال: «في خمس من الإبل شاة»، وكلمة «في» حقيقة للظرف، وعين الشاة لا توجد في الإبل، فعرفنا أن المراد قدرها من المال، ورأى رسول الله ﷺ في إبل الصدقة ناقة كوماء، فغضب على المصدق، وقال: «ألم أنهكم عن أخذ كرائم أموال الناس»، فقال الساعي: أخذتها ببعيرين من إبل الصدقة، وفي رواية: ارتجعتها ببعيرين، فسكت رسول الله ﷺ، وأخذ البعير ببعيرين إنما يكون باعتبار القيمة، وقال معاذ رضي الله عنه في خطبته باليمن: «ائتوني بخميس آخذ منكم مكان الصدقة»، أو قال: «مكان الذرة والشعير»، وذلك لا يكون إلا باعتبار القيمة، والمعنى فيه أنه ملّك الفقير مالاً متقوماً بنية الزكاة فيجوز، كما لو أدى بعيراً عن

(١) سورة التوبة، آية: (١٠٣).

خمس من الإبل، وهذا لأن المقصود إغناء الفقير كما قال النبي ﷺ: «أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم»[1]، والإغناء يحصل بأداء القيمة كما يحصل بأداء الشاة، وربما يكون سدّ الخلة بأداء القيمة أظهر، ولا نقول بأن الواجب حق الفقير، ولكن الواجب حق الله تعالى خالصاً، ولكنه مصروف إلى الفقير ليكون كفاية له من الله تعالى عما وعد له من الرزق، فكان المعتبر في حق الفقير أنه محل صالح لكفايته له، فكان هذا نظير الجزية، فإنها وجبت لكفاية المقاتلة، فكان المعتبر في حقهم أنه محل صالح لكفايتهم حتى تتأدى بالقيمة، بخلاف الهدايا والضحايا، فإن المستحق فيها إراقة الدماء، حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصدق به لم يلزمه شيء، وإراقة الدم ليس بمتقوم ولا معقول المعنى، والسجود على الخدّ والذقن ليس بقربة أصلاً حتى لا يتنفل به، ولا يصار إليه عند العجز، وما ليس بقربة لا يقام مقام القربة،

---

(١) قال الزيلعي في نصب الراية (٢/ ٤٣٢) عن هذا الحديث: «غريب بهذا اللفظ، وأخرجه الدارقطني في سننه (كتاب زكاة الفطر - ٢/ ١٥٣) عن أبي معشر عن نافع عن ابن عمر قال فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر وقال: «أغنوهم في هذا اليوم» انتهى، ورواه ابن عدي في الكامل وأعله بأبي معشر نجيح، ولفظه: وقال: «أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم».

فأما التصدق بالقيمة فقربة، وفيه سـدّ خلة الفقير، فيحصل به ما هو المقصود»[1].

ثانيـاً: الوصـف العـددي لصدقـة السـوائم بـين التعبـد ومعقولية المعنى:

يجمع السـادة الحنفيـة على تعبدية الوصـف العددي لصدقة السـوائم، يقول الإمام السـمرقندي في هذا الصدد: «وهذا باب لا يجـري فيـه القياس والـرأي، فكان ذلك دليلاً على الاسـتقرار على الوجه الذي قالا (أي علي بن أبي طالب وعبدالله بن مسعود رضي الله عنهـما الذين انبنى مذهب الحنفية على قولهما) من حيث التوقيف من النبي عليه السلام»[2].

ولم يشـذ عن القول «بالتعبدية» بالنسبة لصدقة السوائم من حيث الأعداد المنصوص عليها إلا الإمام السرخسي من الحنفية، الـذي حـاول أن يبدي وجهـاً معقولاً لتلك الأعـداد المنصوص عليها في صدقة السـوائم، وبالتالي لم يسـلم هذا الإمام من توجه الردود إليه في هذا الصدد.

(١) المبسوط للسرخسي (٢/ ١٥٦ـ١٥٧).
(٢) تحفة الفقهاء للسمرقندي (١/ ٢٨٣)، تحت باب (زكاة السوائم).

يقـول صاحـب البحر الرائـق: «والأصل في هـذا الباب أنه توقيفي، وما في المبسـوط مما يفيد أنه معقول المعنى، فإنه قال: إن إيجاب الشـاة في خمسـة من الإبل لأن المأمور به ربع العشر بقوله عليـه الصلاة والسـلام: «هاتوا ربـع عشر أموالكم»[1]، والشـاة تقرب من ربع العشر، فإن الشاة كانت تقوَّم بخمسة هناك، وابنة مخاض بأربعين درهماً، فإيجاب الشاة في الخمس كإيجابها في المائتين مـن الدراهم - ففيه نظر؛ لأنه قـد ورد في الحديث أنه من وجب عليه سـن، فلم يوجد عنده، فإنه يضع العشرة موضع الشـاة عند عدمها، وهو مصرّح بخلافه»[2].

فقـد حـاول الإمـام السرخسي إدراج صدقـة السـوائم في القاعدة العامة التي سنّها رسول الله ﷺ في الزكوات، عندما قال

---

(١) سـنن أبي داود، كتـاب الزكاة، باب في زكاة السـائمة، رقم (١٥٧٢)، سـنن ابـن ماجـه، كتاب الـزكاة، بـاب زكاة الـورق والذهـب، رقم (١٧٩٠)، صحيـح ابـن خزيمـة، كتاب الـزكاة، باب ذكـر البيان أن الزكاة واجبة على ما زاد على المائتين من الورق، رقم (٢٢٩٧). كلهم من حديث علي رضي الله عنه.

(٢) البحر الرائق (٢/ ٢٣٠).

ﷺ: «هاتـوا ربع عشر أموالكم»، وبالتـالي إخراجها عن إلصاق صفة التوقيف أو التعبد بها.

لكنـه عند التحقيق يتبـين أن هذا القول لا يخلـو من الخلل، وبالتالي الاحتياج إلى إعادة النظر فيه.

أمـا عند الشـافعية، فقد حصـل الإجماع عـلى «تعبدية» هذه الأعـداد، يقـول السـيد البكـري بعد ذكـره الأعـداد المفروضة: «اعلم أن هذا العدد تعبدي، لا يسـأل عن حكمته، بل يتلقى عن الشارع بالقبول»[1].

ويقول في موضع آخر: «قوله (وفي سـت وسبعين بنتا لبون) وهـذا تعبـدي لا بالحسـاب، وإلا فمقتـضى الحسـاب أن يجـب في اثنتـين وسـبعين بنتا لبـون ؛ لأن بنت اللبون وجبت في سـت وثلاثين، فلو اعتبر الحساب لوجب في اثنتين وسبعين بنتا لبون.

قولـه: (في إحدى وتسـعين حقتان) أي تعبداً لا بالحسـاب، كـما في الذي قبله، وإلا فإن اعتبر الحسـاب لما وجبت الحقتان إلا في اثنتين وتسعين، ومثله يقال فيما بعد»[2].

---

(١) إعانة الطالبين (٢/ ١٦٤).

(٢) المصدر السابق (٢/ ١٦٥).

المبحث الثاني
حرمة الربا بين التعبد ومعقولية المعنى

الربا في كتاب الله:

﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ۞ يَمۡحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرۡبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾[1]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ۞ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ﴾[2]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾[3]، ﴿وَأَخۡذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدۡ نُهُواْ عَنۡهُ وَأَكۡلِهِمۡ أَمۡوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡبَٰطِلِۚ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ مِنۡهُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا﴾[4].

---

(١) سورة البقرة، الآيتان: ٢٧٥، ٢٧٦.
(٢) سورة البقرة، الآيتان: ٢٧٨، ٢٧٩.
(٣) سورة آل عمران، الآية: ١٣٠.
(٤) سورة النساء، الآية: ١٦١.

الربا في حديث رسول الله ﷺ:

- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: «لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه، وقال: هم سواء»[1].

- وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا منها غائباً بناجز»[2].

- وعن عثمان بن عفان رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا تبيعوا الدينار بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين»[3].

- وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: «سمعت

---

(١) صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب لعن آكل الربا وموكله، رقم (١٥٩٨).

(٢) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الفضة بالفضة، رقم (٢٠٦٨)، صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب الربا، رقم (١٥٨٤).
ومعنى: تشفوا: تفضلوا أو تنقصوا، فهو من الأضداد.

(٣) صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب الربا، رقم (١٥٨٥)، موطأ مالك، كتاب البيوع، باب بيع الذهب بالفضة تبراً وعيناً، رقم (٣٢).

رسـول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشـعير بالشـعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، إلا سواء بسـواء، عيناً بعين، فمن زاد أو ازداد فقد أربى، فردّ الناس ما أخذوا»[1].

- وعـن أبي هريـرة رضي الله عنه قال: قال رسـول الله ﷺ: «الذهـب بالذهب وزناً بـوزن مثلاً بمثل، والفضـة بالفضة وزناً بوزن مثلاً بمثل، فمن زاد أو استـزاد فهو ربا»[2].

- وعـن مالك بن أوس عن عمـر بن الخطاب رضي الله عنه قـال: قال رسـول الله ﷺ: «الذهـب بالذهب ربـا إلا هاء وهاء، والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء، والشـعير بالشـعير ربا إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء»[3].

---

(١) صحيح مسـلم، كتاب المسـاقاة، بـاب الصرف وبيـع الذهب بالورق نقداً، رقم (١٥٨٧).

(٢) صحيح مسلم، نفس الكتاب والباب، رقم (١٥٨٨).

(٣) صحيـح البخـاري، كتـاب البيـوع، بـاب بيع الشـعير بالشـعير، رقم (٢٠٦٥)، وصحيـح مسـلم في كتـاب المسـاقاة، باب الـصرف وبيع الذهب بالورق، رقم (١٥٨٦). ومعنى: هاء وهاء: مقابضة.

تعريف الربا:

الربا في اللغة: الفضل والزيادة والنماء:

قال في اللسان: ربا الشيء ربوا ورباء: زاد ونما.

وأربيته: نمّيته. وفي التنـزيل العزيز: ﴿وَيُرۡبِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾[1].

ومنه: أخذ الربا الحرام[2].

وفي الشرع: «عقد على عوض غير معلوم التماثل في معيار الشرع حال العقد، أو مع التأخير في البدلين أو أحدهما»[3]، أشار بذلك إلى نوعي الربا: ربا النسيئة وربا الفضل.

أو: «فضل مال بلا عوض في معاوضة مال بمال»[4].

أو: «تفاضل في أشياء ونساء في أشياء مختص بأشياء ورد الشرع بتحريمها»[5].

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٧٦.

(٢) لسان العرب، لابن منظور: مادة (ربو).

(٣) مغني المحتاج: (٢/ ٢١).

(٤) الكفاية على الهداية من كتاب فتح القدير: (٦/ ١٤٧).

(٥) كشاف القناع: (٣/ ٢٥١).

أنواع الربا:

الربا نوعان: ربا الفضل وربا النسيئة.

أما ربا الفضل فهو: «البيع مع زيادة أحد العوضين المتجانسين على الآخر»[1].

ويمكن تعريفه بأنه: «تبادل عوضين مخصوصين من جنس واحد مع تفاضلهما في المعيار الشرعي».

أو: «فضل عين المال على المعيار الشرعي - وهو الكيل أو الوزن - عند اتحاد الجنس»[2].

وربا النسيئة هو: «بيع أصناف مخصوصة بشرط الأجل في أحد العوضين»[3].

أو: «فضل الحلول على الأجل، وفضل العين على الدين في المكيلين أو الموزونين عند اختلاف الجنس، أو في غير المكيلين أو الموزونين عند اتحاد الجنس»[4].

---

(١) مغني المحتاج: (٢/ ٢١)، وانظر: تحفة المحتاج: (٤/ ٢٧٢).

(٢) تحفة الفقهاء، للسمرقندي: (٢/ ٢٨).

(٣) مغني المحتاج: (٢/ ٢١)، وانظر: نهاية المحتاج مع حاشية الشبراملسي: (٣/ ٤٠٩).

(٤) بدائع الصنائع، للكاساني: (٥/ ١٨٣)، تبيين الحقائق: (٤/ ٨٥).

ومـن العلـماء من اعتـبر ربا اليد وربـا القرض أنواعـاً قائمة بنفسـها، فقد نقل عـن المتولي اعتبـار ربا القرض نوعاً مسـتقلاً، واعتبر الشربيني في كتابه مغني المحتاج ربا اليد نوعاً مستقلاً[1].

وقـد أجمع العلماء عـلى تحريم الربا بنوعيه ومـا اندرج تحتها. وصريح السنة يؤيد ذلك، والبيان الإلهي قد توعد آكل الربا بما لم يتوعد به غيره، إذ آذنه بحرب من الله ورسوله، وكفى به وعيداً.

تحريم الربا بين التعبد ومعقولية المعنى:

يمكن مناقشـة هذا الأمر على مسـتويين: مستوى المجموع، ومستوى الأفراد، أي على مستوى الربا في مجموعه، وعلى مستوى الربا في أفـراده وأصنافه المحددة في الأحاديث، والتي مرت معنا في بداية المبحث.

أولاً: تحريم الربا في مجموعه بين التعبد ومعقولية المعنى:

يذهـب جمهور الفقهاء إلى أن تحريم الربا في مجموعه تعبدي، ويترتـب على ذلك مـن ضمن ما يترتب أنه لا يـزاد نوع ثالث في

---

(١) مغنـي المحتـاج: (٢/ ٢١). والفـرق بـين ربا النسـاء وربا اليـد أن ربا النسـاء عند الشربيني هو البيع لأجل، أمـا ربا اليد فهو البيع مع عدم التقابض فيما يجب تقابضها.

تحريم الربا على النقد والمطعوم، حيث إن الأمور التعبدية لا يقاس عليها.

يقول البكري في إعانة الطالبين عن الربا: «وتحريمه تعبدي»[1].

ونفس العبارة قالها صاحب حاشية البجيرمي على منهج الطلاب نقلاً عن شيخه[2].

وقال صاحب حاشية البجيرمي في موضع آخر: «قد تقرر عندهم أن تحريم الربا تعبدي، والأمور التعبدية لا يدخلها القياس».

ثم يرتب على ذلك تساؤلاً يجيب عليه، وخلاصته: أنه إذا كان تحريم الربا تعبدياً لا يمكن القياس عليه، فلماذا ورد القياس على الأصناف والأفراد الربوية التي وردت في الأحاديث النبوية كما سيأتي بيانه؟

---

(١) إعانة الطالبين، للبكري: (٣/ ١٦).
(٢) حاشية البجيرمي على منهج الطلاب: (٢/ ١٨٨).

يقـول: «أجيب بأن الحكـم بأنه تعبدي حكـم على المجموع بحيث لا يزاد نوع ثالث على النقد والمطعوم، فلا ينافي القياس في بعض أفراده كما في نواقض الوضوء»[1].

ولكـن هذا التعبد في تحريم الربـا في مجموعه لم يثن عدداً من الفقهـاء عن تلمس الحكمة مـن وراء هذا التحريـم، واقفين فيما التمسـوه عند حدود الحكمة (التي يمكن أن تتبلور في كون الربا يـؤدي إلى التضييـق أو لمـكان الغبـن الكثير الـذي يعتريه)، دون التجـاوز إلى العلة التي تحتاج لإثباتهـا إلى أوصاف وشرائط أكثر دقـة وعمقاً من مجـرد تلمس الحكمـة، بل إن بعضهم لم يسـتبعد

(١) حاشية البجيرمي على منهج الطلاب: (٢/ ١٩١)، ونفس النص تقريباً جاء به في حاشيته على مغني المحتاج (٢/ ١٨٩): حيث قال:«وحرمته تعبديـة، وما ذكر فيه من أنه يؤدي إلـى تضييق الأثمان ونحوه حكم لا علـل. فـإن قيل: فمـا وجه قولهم فألحـق به ما في معنـاه ...إلخ، وهـذا قياس، وهـو لا يدخـل الأمور التعبديـة؟ أجيب بـأن الحكم علـى أنـه تعبـدي حكـم علـى المجمـوع فـلا ينافـي القيـاس على بعـض الأفـراد كما قيـل بمثل ذلـك في نواقـض الوضـوء.. وقوله «حكـم علـى المجمـوع» أي لأنهـم لـم يقيسـوا على جنـس النقد والمطعوم جنسـاً ثالثاً، وقاسوا على البر والشعير ما في معناهما مما يقتات، وهكذا».

مـا هو أبعد من ذلـك، وهو إخراج الربا في أصلـه ومجموعه عن نطاق التعبد، وإدخاله في رحاب الأمور المعقولة المعنى، بناء على الحكمة المبداة لتحريم الربا.

يقـول البكـري في إعانة الطالبـين: «وما أبدي لـه - أي من كونه يؤدي للتضييق ونحوه - إنما يصلح حكمة لا علة»[1].

ويقول البجيرمي في حاشـيته نقلاً عن شيخه: «وما أبدي له إنـما يصلح حكمـة لا علة، وفيه أن علم الحكمـة ربما يخرجه عن كونه تعبديّاً»[2].

ويقول ابن رشـد في بداية المجتهـد: «إنه يظهر من الشرع أن المقصـود بتحريم الربا إنما هو لمكان الغبـن الكثير الذي فيه، وأن العدل في المعاملات إنما هو مقاربة التساوي»[3].

وبطبيعـة الأمر فـإن مذهب من يخرج تحريـم الربا من نطاق التعبـد إلى معقولية المعنى إنما يتأتى على مذهب من يجعل الحكمة

---

(١) إعانة الطالبين، للبكري: (٣/ ١٦).

(٢) حاشية البجيرمي على منهج الطلاب: (٢/ ١٨٨).

(٣) بداية المجتهد، لابن رشد: (٢/ ٩٨).

مناطـاً للحكم بالمعقولية، على اعتبار دخولها في عموم ما أدرك له «معنى» ينقله من التعبد إلى المعقولية، دون مَن قَصَر ذلك على العلة القياسـية التي تلزم وتتوجب لوصف الحكم بالمعقولية وإخراجه من نطاق التعبد، والتي ترد أكثر في صورة المعنى المناسب، يقول الشبراملسي في حاشيته على نهاية المحتاج: «(قوله: وما أبدي له) أي مـن كونه يـؤدي للتضييق ونحوه (قوله: إنـما يصلح حكمة) يفيـد أن مجرد الحكمة لا يخرجه عن كونـه تعبدياً فليراجع... أي لتصريح بعضهم بأن التعبدي هو الذي لم يدرك له معنى».

ثـم يقول بعد ذلك: «وقد يجاب عن كلام الشـارح بأنهم قد يطلقـون التعبدي على ما لم يظهر له علة موجبة للحكم وإن ظهر له حكمة»[1].

ونحـن إذا مـا جرينـا عـلى مـا أوردنـاه في تعريـف الحكـم التعبـدي والمعقـول المعنى مـن إعطاء الحكمة قـوة تحويل الحكم إلى المعقوليـة، خاصـة إذا كانـت الحكمـة منضبطـة وتتوفـر فيها

(١) حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج، للرملي: (٣/ ٤٢٤).

الشروط التي اشترطها مَن جوّز التعليل بها، فإننا نجد في مذهب مَـن يجعل تحريـم الربا معقول المعنى مذهباً لـه ما يعتمد عليه من الأدلة والبراهين، خاصة وأننا قد أسسنا قبل ذلك، أن الأصل في المعاملات معقولية المعنى.

ثانيـاً: تحريـم الربـا في أفراده وأصنافـه بين التعبـد ومعقولية المعنى:

يذهب جمهور أهل العلم (وهم أهل المذاهب الأربعة) إلى أن التحريم في الأفراد والأصناف الربوية معلل ومعقول المعنى، ولم يخالـف في ذلك إلا الظاهرية الذين منعـوا التعليل وبالتالي منعوا القياس، وأغلب القياسـات التي اعتمدها أهل المذاهب الأربعة في ذلك الباب قامت على قياس الشبه.

ويرى ابـن السـمعاني في قواطع الأدلـة أن حرمة الأصناف الربوية المنصوصة إنما تقوم على معنى معقول يعتمد على مسـلك الإخالـة أو المناسـبة، ويـأتي هذا في سـياق الرد على مـن زعم أن هـذه المنصوصات في الربا لولا ما ثبت من الاضطرار إلى تعليلها

لما لاح لنا فيها معنى ولا شبه، ولكن إنما اضطررنا إليه لإجماع القائسين، يقول رحمه الله: «وأما مسألة علة الربا فليس الأمر على ما زعم أنه ليس فيه معنى مخيل مؤثر يدل على حكم النص .

والكلام في مسألة علة الربا لا يمكن إلا بعد معرفة حكم النص، فإن التعليل له .

فعندنا حكم النص هو تحريم بيع المطعوم بجنسه غير متساويين في معيار الشرع . فالتحريم أصل، والإباحة بعارض دليل، وهو المماثلة في معيار الشرع، وعلة الطعم مخيلة في الحكم الثابت بالنص ؛ لأنه مشعر بشرف المحل، لما تعلق به من القوام، وشرف المحل مؤثر في التحريم ؛ لأنه لما تعلق به القوام والبيع ابتذال جعل الأصل فيه الحظر، ليظهر شرف ما تعلق به من القوام، وليكون مبقى مصونا عند مالكه، فيستعمله في قوام حياته في وقته، وهذا كالأبضاع، فإن الأصل فيها الحرمة ؛ لأن قوام النسل بها فجعل الشرع أصلها على الحرمة وصانها عن الابتذال والامتهان ؛ ثم أباحها بعارض دليل .

وهـذا أصل كبير، وعليه أسـئلة للمخالفين، أجبنا عن ذلك في كتبنـا، وإنـما أشرنا إلى هذا القدر في هـذا الموضع ليعلم بطلان قول من زعم أنه ليس فيه معنى مخيل»[1].

وقـد اختلـف أهـل المذاهب الأربعـة في الكشـف عن ذلك المعنـى المعقول الذي يمكـن أن يعلل به لحرمـة التعامل بالربا في هذه الأعيان المنصوص عليها، وسنتناول هنا هذا الخلاف، وأثره فيما يجري فيه الربا من الأعيان الأخرى .

علة الربا في المذاهب الأربعة:

ذهـب الشـافعية إلى أن علة الربا في الذهـب والفضة أنهما جنـس الأثـمان غالبا، وهي علـة قاصرة عليهـما لا تتعداهما إذ لا توجد في غيرهما، ولكنهم قالوا: ربما حدث ما يشارك الأصل في العلة فيلحق به[2].

أما الأجناس الأربعة الأخرى، فعلة الربا فيها هي (الطعم)

---

(١) قواطع الأدلة لابن السمعاني: (٢/ ٢٥١) .
(٢) المجموع للنووي: (٩/ ٣٩٣) .

سواء أكان مما يكال أو يوزن، أم مما لا يكال ولا يوزن، وسواء أكانت مما يقتات أم للتفكه أم للتأدم أم للتداوي[1].

وما سوى المطعوم والنقدين لا يحرم فيه الربا ؛ فيجوز بيع شاة بشاتين، وثوب بثوبين، وصاع جص بصاعين منه، وغير ذلك بجنسه متفاضلا ونسيئة، ولكن لا يجوز بيع نسيئة بنسيئة للنهي عن بيع الكالئ بالكالئ .

أما علة الربا في الذهب والفضة عند المالكية فهي أنهما رؤوس للأثمان، وقيم للمتلفات، يقول ابن رشد: «وأما العلة عندهم في منع التفاضل في الذهب والفضة فهو الصنف الواحد أيضا مع كونها رؤوسا للأثمان وقيما للمتلفات . وهذه العلة هي التي تعرف عندهم بالقاصرة ؛ لأنها ليست موجودة عندهم في غير الذهب والفضة»[2].

وأما علة ربا الأصناف الأربعة الأخرى، فقد فرقوا بين علة ربا الفضل وعلة ربا النسيئة ؛ فجعلوا علة ربا الفضل: الاقتيات

---

(١) المجموع للنووي: (٩/ ٣٩٧) .

(٢) بداية المجتهد: (٣/ ٩٧) .

والادخـار، أي ما تقوم به البنية عنـد الاقتصار عليه. ويدخر إلى الأمـد المبتغـى منه عادة، ولا يفسـد التأخير . وعلة ربا النسـيئة: مجرد الطعم، أي كونه مطعوما لآدمي، لا على وجه التداوي، فلا يشـترط فيها الادخار، فتدخل الفواكه جميعـا، كرمان وإجاص، و(الخـضر) وهي ما يـؤكل أخضر كالخيار والبطيـخ، و(البقول) كالجزر والقلقاس والفجل[1].

ومـن هنـا نجـد أن مذهـب المالكيـة في التعليـل بالثمنية في الذهـب والفضة مـن حيث الأصل مـع مذهب الشـافعية، وإن خالف المالكية الشافعية في مسألة ربوية الفلوس، فذهب المالكية إلى ربويتها وذهب الشافعية إلى أنها غير ربوية[2].

ومن الواضح أن المالكية والشـافعية متفقون في علية الطعم في الأصناف الأربعة، ولكن الشـافعية جعلوا مجرد الطعم علة في ربا الفضل وربا النسـيئة كليهـا، ووافقهم في ذلك المالكية في ربا النسيئة، وقيدوا ربا الفضل في المطعوم المدخر .

---

(١) الشرح الصغير: (٣/ ٧٣)، وانظر الشرح الكبير: (٣/ ٤٧) .
(٢) المدونة: (٣/ ٣٩٦) .

وممـا تجدر الإشـارة إليه هنا أن كـون علة الثمنيـة التي علل بهـا الشـافعية ربوية الذهب والفضـة علة قاصرة، هـو أمر متفق عليـه مـن حيث المبـدأ مع المالكيـة، كما هو واضح مـن كلام ابن رشد آنفا.

وكونهـا قاصرة، لا يعني عـدم إمكان مشـاركة غيرها لها في العلة، وإنما هو وصف للواقع، وربما حدث ما يشارك الأصل في العلة فيلحق به، كما يقول الإمام النووي رحمه الله.

وأما مسـألة الفلوس التـي أشرت إلى اختـلاف المالكية عن الشـافعية فيهـا، فقد قال فيها الإمام النـووي رحمه الله: «وأجابوا عـن الفلوس بأن العلة عندنا كون الذهب والفضة جنس الأثمان غالبا، وليسـت الفلـوس كذلك، فإنها وإن كانـت ثمنا في بعض البلاد فليست من جنس الأثمان غالبا، والله سبحانه أعلم»[1].

---

(١) المجموع: (٩/ ٣٩٤) . ويفهم من كلام النووي هذا الذي يشير فيه إلى الفرق بين الدراهم والدنانير من جهة وبين الفلوس من جهة أخرى: أن الفلـوس في عـصره لم تكـن مقبولـة قبولا عاما، بـل كانت إلى حد بعيد إنما تستعمل كأثمان للمحقرات وتتمة لكسور الحسابات، ولعل ذلـك يعـود إلى أن النقدين يحملان قيمة ذاتية تقاس بها قيم الأشـياء، والفلوس ليست كذلك .

بينما قال في المدونة: «قلت: أرأيت إن اشتريت فلوسا بدراهم فافترقنا قبل أن نتقابض ؟ قال: لا يصلح هذا في قول مالك وهذا فاسـد . قال لي مالك في الفلوس: لا خير فيها نظرة بالذهب ولا بالورق، ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى تكون لها سـكة وعين لكرهتها أن تباع بالذهب والورق نظرة ...»[1].

وأمـا علة الربا عند الحنفية فهي القدر مع الجنس، أي الكيل أو الـوزن مـع اتحاد الجنس بـين العوضين، فإن وجـدت العلتان وهمـا الكيـل في المكيلين أو الوزن في الموزونـين مع اتحاد الجنس، حـرم كل من الفضـل أي تفاضل العوضين، والنسـاء أي تأخير قبض أي منهما .

وإن وجدت إحدى العلتين: أي التجانس وحده، كبيع شاة بشاة، أو القدر وحده بأن يكون العوضان مكيلين أو موزونين مع اختلاف الجنس؛ جاز التفاضل دون التأجيل في أحد العوضين ؛ فلم يجوزوا بيع شـاة بشاة إلى أجل، واستثنوا صورة عقد السلم، إذ يجوز بالإجماع بيع قنطار من الحديد مثلا بدينار ذهب سلما .

---

(١) المدونة: (٣/ ٣٩٦) .

أمـا إذا لم توجـد أي مـن العلتـين، أي التجانـس أو القـدر؛ فإنـه يجوز التفاضل بين العوضين، ويجوز النسـاء أي تأجيل أحد العوضين[1].

يقـول الحصكفـي صاحـب الدر: «فحـرم بيع كيـلي ووزني بجنسـه متفاضـلا ولو غـير مطعوم، خلافـا للشـافعي، كجص كيلي، وحديد وزني، ثم اختلاف الجنس يعرف باختلاف الاسـم الخاص واختلاف المقصود كما بسـطه الكمال [2]. وحل بيع ذلك متماثـلا لا متفاضلا وبلا معيار شرعي، فإن الشرع لم يقدر المعيار بالذرة وبما دون نصف صاع كحفنة بحفنتين وثلاث وخمس ما لم يبلغ نصف صاع، وتفاحة بتفاحتين وفلس بفلسين».

وقال ابن عابدين في حاشـيته: «هذا عندهما – أي الشـيخين – وقال محمد: لايجـوز . ومبنى الخلاف على أن الفلوس الرائجة أثمان، والأثمان لا تتعين بالتعيين فصار عنده كبيع درهم بدرهمين.

(١) حاشية ابن عابدين: (٥/ ١٧٢) .

(٢) هو الكمال بن الهمام من فقهاء الحنفية، وكتابه الذي اشـتهر به هو (فتح القدير).

وعندهما: لما كانت غير أثمان خلقة، بطلت ثمنيتها باصطلاح العاقدين، وإذا بطلت تتعين بالتعيين كالعروض ...»[1].

وأما بالنسبة لمذهب الحنابلة فقد روى ابن قدامة في المغني عن الإمام أحمد في علة الربا ثلاث روايات:

«أشهرهن – كما قال – أن علة الربا في الذهب والفضة كونه موزون جنس، وعلة الأعيان الأربعة كونها مكيل جنس، وهذه الرواية متفقة مع مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى .

والرواية الثانية: أن العلة في الأثمان الثمنية، وفيما عداهما كونه مطعوم جنس، فيختص بالمطعومات، وهذه الرواية متفقة مع ما ذهب إليه الإمام الشافعي رحمه الله تعالى .

والرواية الثالثة: أن العلة فيما عدا الذهب والفضة كونه مطعوم جنس مكيلا أو موزونا، فلا يجري الربا في مطعوم لا يكال ولا يوزن كالتفاح والرمان والبطيخ ... والجوز والبيض – على حد قوله –، ولا فيما ليس بمطعوم كالزعفران والأشنان والحديد والرصاص»[2].

---

(١) حاشية ابن عابدين: (٥/ ١٨٥) .
(٢) المغني لابن قدامة: (١/ ١٣٦-١٣٧) .

ويلخص لنا ابن رشـد في تقرير ماتـع أدلة مذهب كل فريق من هؤلاء المعللين، ولا ينسى أن يبدأ في هذا الصدد بذكر مذاهب النافـين للتعليل وأدلتهم، وهو يكشـف في أثناء ذلك أهمية ودور قياس الشبه في هذا المبحث، والذي اعتمد عليه جل القائسين في إلحاق المسـكوت عنه بالمنطوق في الأصناف المذكورة في نصوص الأحاديـث، ورغم مالكية ابن رشـد التي لا يجهلها أحد، فإنه في نهايـة تقريره نـراه يقدم مذهب الحنفية عـلى غيرهم في خصوص هذه المسـألة، بل ويتلمس لهم الأدلة التي تجعل مذهبهم هو أولى المذاهب في التحديد والكشـف عن علة الأصناف السـتة الربوية المذكـورة نصـاً في حديث رسـول الله ﷺ، يقول رحمـة الله عليه: «...وأمـا ههنـا فالمقصود هو تبيين مذاهـب الفقهاء في علل الربا المطلق في هذه الأشياء، وذكر عمدة دليل كل فريق منهم، فنقول: إن الذين قصروا صنف الربا على هذه الأصناف السـتة فهم أحد صنفين: إما قوم نفوا القياس في الشرع: أعني استنباط العلل من الألفـاظ وهم الظاهريـة، وإما قوم نفوا قياس الشـبه، وذلك أن جميع من ألحق المسكوت عنه ههنا بالمنطوق به؛ فإنما ألحقه بقياس

الشـبه لا بقياس العلة، إلا ما حكي عن ابن الماجشـون أنه اعتبر في ذلـك المالية وقال: علة منع الربا إنما هي حياطة الأموال، يريد منع العين.

وأمـا القـاضي أبو بكر الباقـلاني فلما كان قياس الشـبه عنده ضعيفاً، وكان قياس المعنى عنده أقوى منه، اعتبر في هذا الموضع قيـاس المعنى، إذ لم يتأت له قياس علـة، فألحق الزبيب فقط بهذه الأصناف الأربعة، لأنه زعم أنه في معنى التمر. ولكل واحد من هؤلاء (أعني: من القائسين) دليل في استنباط الشبه الذي اعتبره في إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به من هذه الأربعة.

أمـا الشـافعية: فإنهـم قالـوا في تثبيـت علتهـم الشـبهية: إن الحكم إذا علق باسـم مشـتق دل على أن ذلك المعنى الذي اشـتق منه الاسـم هو علة الحكـم مثل قوله تعالى: ﴿ **وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا** ﴾[1]، فلـما علق الحكم بالاسـم المشـتق وهو السـارق علـم أن الحكم متعلـق بنفس السرقة . قالـوا: وإذا كان هـذا هكذا، وكان قد جاء من حديث معمـر بن عبد الله أنه قال:

(١) سورة المائدة، آية: ٣٨.

كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول: «الطعام بالطعام مثلا بمثل»[1] فمن البين أن الطعم هو الذي علق به الحكم .

وأما المالكية: فإنها زادت على الطعم إما صفة واحدة وهو الادخار على ما في الموطأ، وإما صفتين وهو الادخار والاقتيات على ما اختاره البغداديون، وتمسكت في استنباط هذه العلة بأنه لو كان المقصود هو الطعم وحده لاكتفى بالتنبيه على ذلك بالنص على واحد من تلك الأربعة أصناف المذكورة، فلما ذكر منها عددا علم أنه قصد بكل واحد منها التنبيه على ما في معناه، وهي كلها يجمعها الاقتيات والادخار . أما البر والشعير فنبّه بهما على أصناف الحبوب المدخرة، ونبه بالتمر على جميع أنواع الحلاوات المدخرة كالسكر، والعسل، والزبيب، ونبه بالملح على جميع التوابل المدخرة لإصلاح الطعام، وأيضا فإنهم قالوا: لما كان معقول المعنى في الربا إنما هو أن لا يغبن بعض الناس بعضا

---

(١) صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلا بمثل، رقم (١٥٩٢).

وأن تحفـظ أموالهـم؛ فواجـب أن يكون ذلك في أصـول المعايش وهي الأقوات .

وأمـا الحنفيـة: فعمدتهم في اعتبـار المكيل والمـوزون أنه ﷺ لمـا علق التحليل باتفـاق الصنف واتفاق القـدر، وعلق التحريم باتفـاق الصنـف واختلاف القـدر في قوله ﷺ لعاملـه بخيبر من حديث أبي سـعيد وغـيره: «إلا كيلا بكيل، يدا بيـد»[1]، رأوا أن التقديـر (أعنـي: الكيـل، أو الوزن) هـو المؤثر في الحكـم كتأثير الصنف، وربما احتجوا بأحاديث ليسـت مشهورة فيها تنبيه قوي على اعتبار الكيل، أو الوزن .

---

(١) قـال السـيد أحمـد بن الصديـق الغـماري في الهداية في تخريـج أحاديث البدايـة (٧/ ١٨٦-١٨٧): لم أجـده بهـذا اللفظ، وهـو غريب جداً، وقد روى الشـيخان والبيهقي: أن رسول الله ﷺ بعث أخا بني عدي الأنصاري فاستعمله على خيبر، فقدِم بتمر جَنيب (من أجود التمر)، فقـال لـه رسـول الله ﷺ: «أكُلُّ تمـر خيـبر هكـذا؟» قـال: لا والله يا رسـول الله، إنا لنشتري الصاع بالصاعين من الجَمْع (التمر الرديء)، فقـال رسـول الله ﷺ: «لا تفعلـوا، ولكن مثـلاً بمثـل، أو بيعوا هذا واشتروا بثمنه من هذا».

منها: أنهم رووا في بعض الأحاديث المتضمنة المسميات المنصوص عليها في حديث عُبادةَ زيادةً، وهي: «كذلك ما يكال ويوزن»، وفي بعضها: «وكذلك المكيال والميزان»[1]، هذا نص لو صحت الأحاديث، ولكن إذا تُؤُمِّل الأمر من طريق المعنى ظهر - والله أعلم - أن علتهم أولى العلل، وذلك أنه يظهر من الشرع أن المقصود بتحريم الربا إنما هو لمكان الغبن الكثير الذي فيه، وأن العدل في المعاملات إنما هو مقاربة التساوي، ولذلك لما عسر إدراك التساوي في الأشياء المختلفة الذوات جعل الدينار والدرهم لتقويمها (أعني: تقديرها)، ولما كانت الأشياء المختلفة الذوات (أعني: غير الموزونة والمكيلة) العدل فيها إنما هو في وجود النسبة (أعني: أن تكون نسبة قيمة أحد الشيئين إلى جنسه نسبة قيمة الشيء الآخر إلى جنسه)، مثال ذلك: أن العدل إذا باع إنسان فرسا بثياب هو أن تكون نسبة قيمة ذلك

(١) رواه البيهقي في سننه، جماع أبواب الربا، باب من قال بجريان الربا في كل ما يكال ويوزن (٥/ ٢٨٦)، ثم قال: قال أبو أحمد (هو ابن عدي صاحب الكامل في الضعفاء): هذا الحديث من حديث أبي مجلز عن ابن عباس تفرد به حيان، قلت (أي البيهقي): حيان تكلموا فيه.

الفرس إلى الأفراس هي نسبة قيمة ذلك الثوب إلى الثياب، فإن كان ذلك الفرس قيمته خمسون فيجب أن تكون تلك الثياب قيمتها خمسون، فليكن مثلا الذي يساوي هذا القدر عددها هو عشرة أثواب، فإذا اختلاف هذه المبيعات بعضها ببعض في العدد واجبة في المعاملة العدالة، (أعني: أن يكون عديل فرس عشرة أثواب في المثل) .

وأما الأشياء المكيلة والموزونة: فلما كانت ليست تختلف كل الاختلاف، وكانت منافعها متقاربة، ولم تكن حاجة ضرورية لمن كان عنده منها صنف أن يستبدله بذلك الصنف بعينه إلا على جهة السرف ؛ كان العدل في هذا إنما هو بوجود التساوي في الكيل أو الوزن، إذ كانت لا تتفاوت في المنافع، وأيضا فإن منع التفاضل في هذه الأشياء يوجب أن لا يقع فيها تعامل لكون منافعها غير مختلفة، والتعامل إنما يضطر إليه في المنافع المختلفة، فإذا منع التفاضل في هذه الأشياء (أعني: المكيلة والموزونة) علتان: إحداهما: وجود العدل فيها، والثانية: منع المعاملة إذا كانت المعاملة بها من باب السرف .

وأمـا الدينار والدرهـم فعلة المنع فيها أظهـر، إذ كانت هذه ليـس المقصـود منها الربح، وإنما المقصود بها تقدير الأشـياء التي لها منافع ضرورية. وروى مالك، عن سـعيد بن المسيب: أنه كان يعتـبر في علـة الربا في هذه الأصناف الكيـل والطعم، وهو معنى جيد لكون الطعم ضروريا في أقوات الناس، فإنه يشـبه أن يكون حفـظ العين وحفظ الـسرف فيما هو قوت أهم منـه فيما ليس هو قوتـا . وقـد روي عن بعض التابعين أنه اعتـبر في الربا الأجناس التـي تجب فيهـا الزكاة، وعـن بعضهـم الانتفاع مطلقـا (أعني: المالية)، وهو مذهب ابن الماجشون»[1].



(١) بداية المجتهد، لابن رشد: (٢/ ١٥٦٩-١٥٧٢).

المبحث الثالث

حرمة القمار بين التعبد ومعقولية المعنى

يقول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾[1].

وقال رسول الله ﷺ: «من قال لصاحبه: تعالَ أقامرك؛ فليتصدق»[2].

وقد عرّف البقاعي القمار في تفسيره، فقال: القمار: كل مراهنة على غرر محض [3].

وفي هذا التعريف القصير ذكر لثلاثة ألفاظ: القمار، المراهنة، الغرر، وكلها تكاد تكون مترادفة على معنى واحد. فلعل هذا التعريف يكون من باب تعريف الشيء بنفسه، أو بمرادفه . غير أن فيه لفظا يحسن تأمله وهو «محض» . فكأن الغرر إذا لم يكن

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٩٠.

(٢) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب ﴿ أَفَرَءَيۡتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلۡعُزَّىٰ ﴾، رقم (٤٨٦٠). وصحيح مسلم، كتاب الأيمان، باب من حلف باللات والعزى، فليقل: لا إله إلا الله، رقم (١٦٤٧).

(٣) نظم الدرر للبقاعي: (١/ ٣٣١).

محضا ربما جاز واعتبر مغتفرا، إذ الغرر عند العلماء غرران: يسير مغفور حلال، وكثير حرام . فغرر محض أي مجرد مخاطرة عارية عن النفع، فكأن لغرض المخاطرة أو نفعها تأثيرا شرعيا في الحكم عليها بأنها حلال أو حرام .

ويتغلب جانب معقولية المعنى على الجانب التعبدي بالنسبة للقمار، ثم يختلفون من بعد ذلك في التحديد الدقيق للعلة في تحريم القمار، وهم لا يختلفون في هذا الصدد في أن حرمة القمار إنما تنبع من كونه لا يصلح مناطا وسببا لحصول الملك، أما ما وراء ذلك من تحديد العلة في تحريمه في وجود معنى الخطرعند التعامل به فهو ما يأخذ به كثير من الفقهاء ويرتضونه كعلة للتحريم، يقول في التقرير والتحبير: «إن القمار حُرِّم لكون الشارع لم يضعه سبباً للملك، لكن الظاهر أنه ليس بأمر تعبدي محض، بل لاشتماله على أمر معقول يصلح مناطاً للتحريم، فإذ لم يظهر أنه الخطر؛ فلعله ما فيه من إذهاب المال لا في مقابلة غرض صحيح عند العقلاء، وتملكه على صاحبه كذلك»[1].

(١) التقرير والتحبير (١/ ١٨٠).

ويقـول الكمال بـن الهمام مبينـا وجهة من لم يرتـض التعليل بالخطـر: «لقائل أن يقول: القمار ما حرم لمعنى الخطر، بل باعتبار تعليق الملك بما لم يضعه الشرع سـببا للملك، فإن الشارع لم يضع ظهـور العدد الفلاني في ورقة مثلا سـببا للملك، والخطر طرد في ذلك لا أثر له»[1].

أثر علة النهي عن القمار في المعاملات المالية المعاصرة :

مما سـبق مما ذكره الفقهاء يتضح أن النهـي عن القمار إنما هو مـن قبيل الحكم معقـول المعنى، وأن علة النهي هي «التدليس أو الضرر» .

وفي المعامـلات الماليـة المعـاصرة نجـد أن هذا النهـي وعلته يتصل بما يجري في البورصة من بعض العمليات ، ويصور عـالِـمٌ غـربيٌّ مدى العبث الذي يحدث في هـذا النوع من التعامل بقوله: «يتـم التعامل مـن جانب عدد صغير من الناس ، ليس لهم شـأن عادة بالاسـتثمار ، بل إن مهمتهم هـي المقامرة ، واهتمامهم مركز في سـوق سريعة التقلب سريعة التغـير ، حيث إن اللعب بطريقة

(١) فتح القدير: (٦/ ٢٩٨).

صائبة يمكن المرء من كسب النقود سواء ارتفعت الأسعار أم انخفضت، وكما ذكر أحد مسؤولي مجلس تجارة شيكاغو لمديري الشركات الزراعية عام ١٩٧٥م: إن الاستقرار أيها السادة هو الشيء الوحيد الذي لا نستطيع التعامل معه»[1].

وتجري العمليات في البورصة دون إحضار السلع أو المستندات موضع الصفقات، والتعامل غالباً على كسب فروق الأسعار، فالبائع لا يسلِّم ما باعه والمشتري لا يسلِّم ما اشتراه، كما أن الثمن في العقود الآجلة لا يدفع في مجلس العقد، وإنما يؤجل دفع الثمن إلى موعد التصفية. بينما أن الثمن في بيع السلم يجب أن يدفع في مجلس العقد، كما أن السلعة تباع وهي في ذمة البائع الأول قبل أن يحوزها المشتري الأول، ولا يجوز بيع المبيع في عقد السلم قبل قبضه.

«وليست العقود الآجلة في السوق المالية (البورصة) من قبيل بيع السلم الجائز في الشريعة الإسلامية ، وذلك للفرق بينهما من وجهين:

---

(١) صناعة الجوع وخرافة الندرة، لفرانسيس مورلايية، وجوزيف كوليز، ص٢٣٧-٢٣٨.

أ- في السوق المالية (البورصة) لا يدفع الثمن في العقود الآجلة في مجلس العقد، وإنما يؤجل دفع الثمن إلى موعد التصفية، بينما أن الثمن في بيع السلم يجب أن يدفع في مجلس العقد.

ب- في السوق المالية (البورصة) تباع السلعة المتعاقد عليها وهي في ذمة البائع الأول ، وقبل أن يحوزها المشتري الأول، عدة بيعات، وليس الغرض من ذلك إلا قبض أو دفع الأسعار بين البائعين والمشترين غير الفعليين، مخاطرة منهم على الكسب أو الربح، كالمقامرة سواء بسواء، بينما لا يجوز بيع المبيع في عقد السلم قبل قبضه.

وبناء على ما تقدم يرى المجمع الفقهي الإسلامي أنه يجب على المسؤولين في البلاد الإسلامية ألا يتركوا أسواق البورصة في بلادهم حرة تتعامل كيف تشاء في عقود وصفقات، سواء كانت جائزة أو محرمة. وأن لا يتركوا للمتلاعبين بالأسعار فيها أن يفعلوا ما يشاؤون، بل يوجبون فيها مراعاة الطرق المشروعة في الصفقات التي تعقد فيها، ويمنعون العقود غير الجائزة شرعا؛

ليحولـوا دون التلاعب الـذي يجر إلى الكـوارث المالية، ويلحق النكبات بالكثيرين، ويخرب الاقتصاد العام»[1].

***

(١) مجمع الفقه الإسلامي، الدورة التاسعة، ص١٢٢-١٢٤.

المبحث الرابع
النهي عن بيع الطعام قبل قبضه بين التعبد ومعقولية المعنى

لم يختلف أهل المذاهب الأربعة في عدم جواز بيع الطعام قبل قبضه، واحتجوا جميعاً بما ورد في الموطأ والبخاري ومسلم عن أبي هريرة من النهي عن ذلك، وهو أن رسول الله ﷺ قال: «من اشترى طعاماً فلا يبعه حتى يكتاله»[1]، وفي رواية: «حتى يستوفيه»[2]، وفي رواية: «حتى يقبضه»[3].

وينقل الفقهاء الخلاف في توجيه ذلك النهي بين التعبد ومعقولية المعنى، يقول في الفواكه الدواني: «اختلف في وجه

---

(١) صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل القبض، رقم (١٥٢٥).

(٢) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب ما ذكر في الأسواق، رقم (٢١٢٤)، صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل القبض، رقم (١٥٢٥).

(٣) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب ما يذكر في بيع الطعام والحكرة، رقم (٢١٣٣)، صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل القبض، رقم (١٥٢٥).

الحرمة، فقيل: تعبدي، وقيل: معلل بأن غرض الشارع سهولة الوصول إلى الطعام ليتوصل إليه القوي والضعيف، ولو جاز قبل قبضه لربما أخفي بإمكان شرائه من مالكيه، وبيعه خفية، فلم يتوصل إليه الفقير، ولأجل نفع نحو الكيال والحمال»[1].

وقال الكاساني: «اختلفوا في أن حرمة التصرف قبل الكيل أو الوزن لانعدام القبض بانعدام الكيل أو الوزن، أو شرعاً غير معقول المعنى مع حصول القبض بتمامه بالتخلية، قال بعض مشايخنا: إنها تثبت»[2].



(١) الفواكه الدواني: (٢/ ٧٨).

(٢) بدائع الصنائع، للكاساني: (٥/ ٢٤٤).

المبحث الخامس

النهي عن بيع حاضر لبادٍ بين التعبد ومعقولية المعنى

جاء النهي عن هذا النوع من البيوع في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا يبع حاضرٌ لبادٍ»[1].

وصورة هذا البيع أن يقدم البادي بما تعم حاجة أهل البلد إليه كالطعام، وإن لم يظهر ببيعه بيعة بالبلد لقلته، أو لعموم وجوده ورخص السعر، أو لكبر البلد؛ ليبيعه حالّاً؛ فيقول الحاضر اتركه لأبيعه تدريجاً أي شيئاً فشيئاً بأغلى من بيعه حالاً، فيجيبه لذلك[2].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب لا يبيع على بيع أخيه ولا يسوم على سوم أخيه، رقم (٢١٤٠)، صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه، رقم (١٥١٥). قال في شرح الزرقاني (٣/ ٤٢٨): «أي لا يكون سمساراً له، قاله ابن عباس». وزاد مسلم في روايته: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض».

(٢) انظر منهج الطلاب للشيخ زكريا الأنصاري مع حاشية البجيرمي (٢/ ٢١٧، ٢١٨).

فهـذا النـوع من البيع ممنـوع منه، وقـد جعله الشـيخ زكريا الأنصـاري مـن قبيل الحكم معقـول المعنى، يقـول: «والمعنى في النهـي عن ذلك (أي بيع حاضر لباد) مـا يؤدي إليه من التضييق عـلى الناس». فذكـره التضييق عـلى الناس كعلـة للنهي عن هذا النـوع مـن البيوع، وعقـب البجيرمي في حاشـيته على مـا أورده الشيخ زكريا من علة بقوله: «فهو معقول المعنى»[١].

لكـنَّ الإمـام أبا حنيفة أجـاز هذا النوع مـن البيوع لحديث: «الديـن النصيحـة»[٢]، وأجـاب عـن الاحتجـاج بهـذا الحديث الشـيخ الزرقـاني بقوله: «لا حجة فيه لأنه عـام، و«لا يبع حاضر لبـاد» خاص، والخـاص يقضي على العام؛ لأنه كان اسـتثنى منه؛ فيستعمل الحديثان»[٣].

---

(١) المصدر السابق (٢/ ٢١٨، ٢١٩).

(٢) صحيـح مسـلم، كتـاب الإيـمان، بـاب بيـان أن الديـن النصيحـة، رقم (٥٥).

(٣) شرح الزرقاني (٣/ ٤٢٨).

أثـر علـة النهي عـن بـيـع حـاضر لبـاد في المعـامـلات المـالية المعـاصرة:

مما سبق مما ذكره الفقهاء يتضح أن النهي عن بيع حاضر لباد إنـما هو من قبيـل الحكم معقول المعنى، وأن علتـه هي «التضييق على الناس».

وفي المعامـلات الماليـة المعـاصرة نجد أن هـذا الحكم وعلته يتصل بمسألة الاحتكار، فالشارع يغلق كل باب على من يتحكم في السلعة التي يحتاجها الناس ليغلي عليهم أسعارها.

وأقرب نموذج معاصر لهذا النوع من التضييق هو ما يسمى التوكيلات الوحيدة المعاصرة التي يحتكر فيها الوكيل سـوق بيع السـلعة وحده لجمهور المتعاملـين، مما يجعله في موقف احتكاري قـادر عـلى التضييق عـلى الناس عن طريـق رفع الأسـعار حيث لا منافسة له[1].

وبلا شـك فإن تقييد هذا البيع يؤدي إلى زيادة المعروض من السـلعة بالسـوق، ويمنع احتكارها من أي أحد، روى مالك بن أنـس أنه بلغه أن عمر بن الخطـاب رضي الله عنه قال: «لا حكرة

---

(١) مصطلحات الفقه المالي المعاصر، ليوسف كمال، (ص٢٧٧).

في سوقنا، لا يعمد رجال بأيديهم فضول من أذهاب إلى رزق من رزق الله نزل بساحتنا فيحتكرونه علينا، ولكن أيما جالب جلب على عمود كبده في الشتاء والصيف فذلك ضيف عمر، فليبع كيف شاء الله، وليمسك كيف شاء الله»[1].

ويتصل هذا النهي أيضا وعلته بمسألة السمسرة المنهي عنها، وهي التي يكذب فيها الوسيط في السعر ويضلل البائع، أما إذا كانت الوساطة من أجل تقريب وجهات النظر بين البائع والمشتري، وتيسير مهمة التبايع بينهما، دون غش لأحدهما أو ممالأة، فلا بأس بذلك، فإنه من قبيل الدلالة بالخير.

وقد اتسعت وظيفة الدلال في الوقت الحاضر وتعقدت مهمته وأصبحت مهنة معترفاً بها، خصوصا بعد اتساع العمران وزيادة الخلق، واتساع نطاق الواسطات ومؤسساتها بين المشترين والبائعين والمنتجين والمدخرين.

والإسلام لا يمنع إلا ما يتنافى مع الصدق والإخلاص، فإن صَدَقَ وبيّن كان عمله حلالا وأجرُه طيباً غيرَ مكروه[2].

---

(١) موطأ الإمام مالك، كتاب البيوع، باب الحكرة والتربص (٢/ ٦٥١)

(٢) انظر: مصطلحات الفقه المالي المعاصر، ليوسف كمال، (ص٢٧٨).

المبحث السادس
النهي عن بيعتين في بيعة بين التعبد ومعقولية المعنى

ورد في النهي عن بيعتين في بيعة ثلاثة أحاديث:

- الحديث الأول: عن أبي هريرة قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين في بيعة»[1].

- الحديث الثاني: «نهى رسول الله ﷺ عن صفقتين في صفقة واحدة»[2].

---

(١) رواه النسائي في سننه (٧/ ٢٩٥-٢٩٦)، ورواه الترمذي في جامعه (٤/ ٤٢٧-٤٢٩)، ورواه أبو داود في سننه (٩/ ٣٣٢) رقم (٣٤٤٤) بلفظ: «من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا»، كلهم عن أبي هريرة مرفوعاً، قال أبو عيسى الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) ورد بهذا اللفظ في مسند أحمد (١/ ٣٩٨) حيث رواه بسنده إلى عبد الله بن مسعود، ورواه أيضاً بسنده موقوفاً على ابن مسعود (١/ ٣٩٣) أنه قال لا تصلح سفقتان في سفقة، وأن رسول الله ﷺ قال: «لعن الله آكل الربا وموكله وشاهده وكاتبه»، ورواه ابن حبان (حديث: ١١١١، ١١١٢) من طريق سفيان وشعبة.

- الحديث الثالث: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك»[1].

المراد بالنهي في الأحاديث:

ورد الحديث الأول بلفظ «نهى»، وكذلك في الحديث الثالث، في حين ورد الحديث الثاني بلفظ «لا يحل»، كما أن الحديث الثالث ورد في بعض رواياته وطرقه بلفظ: «لا يجوز». وهذا يدل على أن النهي هنا للتحريم ما دام قد أكد ذلك بلفظ: «لا يحل»، أو: «لا يجوز»، فالنهي وإن كان فيه خلاف في أنه هل هو حقيقة في التحريم، أو في الكراهة، أو في التهديد؟ لكنه هنا حقيقة في التحريم لوجود القرائن الدالة عليه.

تفسير شراح الحديث للأحاديث:

والذي يسير عليه جل شراح الأحاديث على أن المراد بهذه الألفاظ الثلاثة شيء واحد، وأنها مترادفة من حيث المعنى

---

(١) رواه النسائي في سننه (٧/ ٢٩٥)، ورواه الترمذي في سننه (٤/ ٤٣١) حديث (١٢٥٢)، ورواه أبو داود (٩/ ٤٠٢-٤٠٣) كلهم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال أبو عيسى الترمذي: هذا الحديث حسن صحيح.

والمـؤدى والمقصـود، يقـول الخطـابي: «إن ألفـاظ الصفقتـين في صفقـة واحدة والبيعتين في بيعة واحدة، أو البيعين في بيع واحد، والشرطـين في بيع - مترادفة بمعنـى واحد وإن كانت التعبيرات مختلفـة، وهـي أن يتضمن العقد الواحد ثمنـين لمبيع واحد: ثمن خـاص به عند التأجيل، وثمـن آخر له عنـد التعجيل، وهذا هو رأي الجمهـور: الذي يظهر رجحانه بوضوح، ولكنه لا مانع من شـموله للصورة التي ذكرها الشـافعي وغيره، وهـي: أن يقول: هـذا العبد بألـف على أن تبيعنـي دارك بكـذا، أي إذا وجب لك عندي وجب لي عندك»[1].

فعـلى ضـوء ذلـك: فالمحـرم المنصـوص عليـه هـو تلـك الصورة السابقة .

تفسير الفقهاء لحديث البيعتين في بيعة:

اتفق الفقهاء على تفسير هذا البيع الوارد في الحديث بما فسره بعـض شراح الحديـث، من أن صورتـه أن يقـول البائع للطرف المقابل: أبيعك هذه السـلعة بالثمن الحالّ بكذا أو بالنسيئة بكذا،

(١) معالم السنن للخطابي: (٥/ ٩٩).

جاء ذلك في العديد من كتب الفقه فقد ذكر الكاساني الحنفي من جملـة البيوع الفاسـدة ما إذا قال بعتك هذه الدابـة بمائة درهم إلى سـنة وبمائة وخمسين إلى سـنتين ، وذلك للجهالة في الثمن، وقيل هو الشرطان في بيع[1].

وإلى هذا المعنى ذهب الشيخ الدردير المالكي، ذكر ذلك عند كلامه عن البيوع الفاسـدة حيث قال: وكبيعتين في بيعة، أي عقد واحد، وذلك بأن يبيع السـلعة بإلزام بعشرة نقدًا أو أكثر لأجل، ويأخذها المشـتري على السـكوت ولم يعين أحد الأمرين، ويختار بعـد ذلك الشراء بعـشرة نقدًا أو بأكثر لأجـل، وإنما منع للجهل بالثمن حال البيع[2].

وبهذا المعنى فسرها الخطيب الشربيني الشافعي، فقد عد من البيـوع المنهـي عنها، بيعتين في بيعـة، ومثل لها بما لـو قال: بعتك

---

(١) انظر بدائع الصنائع : ٦/ ٣٠٤١ ، وفتح القدير لابن الهمام المطبوع مع الهداية : ٥/ ٨٤.

(٢) انظر الـشرح الكبـير : ٣/ ٥٨ ، وكذا حاشـية الدسـوقي على الشرح المذكور بنفس الموضع أيضاً.

هـذا بألف نقـدًا أو ألفين إلى سـنة، وخـير البائع المشـتري، فهذا باطل للجهالة[١].

وحكـى ابن قدامة الحنبلي مثل ذلك عـن الحنابلة أيضًا، فقد ذكر في تفسـير بيعتين في بيعة، وجهين، أحدهما، أن يقول الرجل لصاحبـه: بعتـك هذا الشيء بعشرة نقدًا أو بخمسـة عشر نسـيئة أو بعـشرة مكـسرة أو تسـعة صحاحًـا، ومثـل هذا البيـع باطل، لجهالة الثمن.

والوجـه الآخـر لصـورة هـذا البيـع، أن يقـول: بعتك هذه السـلعة بكذا بـشرط أن آخذ منك الثمن دنانير سـعرها كذا أقل من سعرها الحقيقي، أو باعه بذهب على أن يأخذ عوضها دراهم بصرف يتفقان عليه في هذا العقد[٢].

وحكى ابن قدامة عن الثوري وإسـحاق تفسـير البيع المنهي عنه مدار البحث تفسيرًا مشابهًا لما ذكره أولاً[٣].

(١) مغني المحتاج : ٢/ ٣١ ، وانظر الروضة : ٣/ ٣٩٧.
(٢) انظر المغني : ٤/ ١٧٧ .
(٣) المصدر السابق أيضاً.

حكم البيع بهذه الصورة:

لقد تبين لنا من خلال تفسـير الفقهاء لحديث بيعتين في بيعة – المنهي عنهـا – بطلان البيع بالصيغة المذكورة، أعني بها صورة عـدم الجزم ببيع معين، وينفـض المجلس دون أن يحدد المتعاقدان نوعًا معينًا منه [1].

وقـد حكى ابن قدامة وغـيره من الفقهاء اتفـاق وجهة نظر الجمهور هذه، حيث قال: من قال لغيره: بعتك هذا الثوب بعشرة نقدًا أو بخمسـة عشر نسـيئة، فالبيع باطل وهو قول الجمهور[2]، وقـد روي عـن طـاوس والحكم وحماد مـن فقهاء السـلف أنهم أجازوا مثل هذه الصورة من البيع. إلا أن ابن قدامة نفسـه وجّـه قولهـم هذا بأنه يحمل على أنه قد جرى بين المتعاقدين ما يجري في العقد، فكأن المشـتري قال: أنا آخذه بالنسيئة بكذا، فقال خذه أو قـد رضيت ونحو ذلك، فيكون عقدًا كافيـاً، أما إذا لم يصدر من

---

(١) ابن قدامة في المغني : ٤/ ١٧٧ .

(٢) المغني : ٤/ ١٧٧ ، وانظر الكاسـاني في البدائع : ٦ / ٣٠٤١ ، روضة الطالبـين : ٣/ ٣٩٧ ، الـشرح الكبـير : ٣/ ٥٨ ، الـروض النضـير : ٣/ ٤٨٤ .

المشتري ما يقوم مقام الإيجاب صراحة أو دلالة، فلا يصح العقد عندئذ، لأن ما مضى من القول لا يصلح أن يكون إيجاباً[1].

النهي عن بيعتين في بيعة بين التعبد ومعقولية المعنى:

اتفق الفقهاء جميعا على أن هذا النوع من البيع معلل، وبالتالي فهو معقول المعنى، ومما مضى يتبين لنا أن الفقهاء متفقون على أن علة النهي عن بيعتين في بيعة هو:

(أ) الجهالـة بالثمن، وهـذا يتحقق فيها إذا افـترق المتعاقدان دون أن يحـدد أحد البيعتـين وثمن المبيع المتعاقد عليه، فأشـبه في هذه الناحية البيع بالرقم المجهول.

(ب) عدم الجزم في بيع واحد، فأشـبه ما لو قال: بعتك هذا أو هذا.

(ج) ولأن أحـد العوضين غير معـين ولا معلوم فلم يصح، وصار بمثابة ما لو قال: بعتك إحدى داري هاتين[2].

---

(١) انظر المغني في المرجع والموضع السابقين.

(٢) انظـر: بدائـع الصنائـع: ٦/ ٣٠٤١، وحاشـية الدسـوقي على الشرح الكبير: ٣/ ٥٨، ومغني المحتاج: ٢/ ٣١، والمغني: ٤/ ١٧٧.

أثـر علـة النهـي عـن بيعتـين في بيعـة في المعامـلات الماليـة المعاصرة:

هل يدخل البيع بالتقسيط في تحريم بيعتين في بيعة واحدة؟

وللجـواب عـن ذلـك نقـول: إن ما يجـري اليوم مـن البيع بالتقسـيط ليـس من باب البيعتين في بيعـة واحدة، أو صفقتين في صفقة واحدة؛ لأن المشـتري أساسـا يقدم على الشراء بالتقسيط، فـلا يذكـر في العقد ثمـن المبيع المعجـل إذا كان مؤجـلا، لأنه لو كان عنـده الثمن العاجل لما أقدم على ذلك أبدا، ومن هنا فيكون الثمن واحدا، والصفقة واحدة، وليست صفقتين.

ومـن جهـة أخرى فإنه في ضـوء علة التحريم فـإن ما يجري اليـوم من البيع بالتقسـيط لا يجري عليه نفـس حكم التحريم في البيعتـين في بيعة واحدة، أو الصفقتـين في صفقة واحدة، وذلك لعـدم توفـر وجـود الغـرر والجهالة في هـذه الحالـة، وذلك لأن العاقديـن يبتان بأنه بيع مؤجل بأجل معلـوم، وبثمن متفق عليه عند العقد، وهذا البتُّ من جانب العاقدين هو ما اشترطه جمهور الفقهاء لجواز البيع المؤجل بأكثر من سعر النقد[1].

(١) للمزيـد، انظـر: كتاب بحوث في فقه المعامـلات المالية المعاصرة، لعلي محيي الدين علي القرة داغي، (ص٣٨٤-٣٨٦).

المبحث السابع

رد المصراة[1] مع صاع بين التعبد ومعقولية المعنى

رد المصراة معقول المعنى:

لا خلاف بين الفقهاء في الرد بالعيب في الجملة.

واستدلوا بأدلة من الكتاب والسنَّة والقياس. فمن الكتاب: استدلوا بعموم قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[2]، والوجه في الاستدلال أن العلم بالعيب في المبيع منافٍ للرضا المشروط في العقود، فالعقد الملتبس بالعيب تجارة عن غير تراض[3].

فالآية تدل على أن العاقد لا يلزمه المعقود عليه المعيب، بل له رده والاعتراض، بقطع النظر عن طريقة الرد والإصلاح لذلك الخلل في تكافؤ المبادلة[4].

---

(١) تصرية الحيوان: أي ترك حلبه ليعظم ضرعه، فيظن به كثرة اللبن.

(٢) سورة النساء، آية (٢٩).

(٣) الإيضاح للشماخي (٣/ ١٣١).

(٤) بداية المجتهد (٢/ ١٧٣).

ومـن السـنُّة: عـن عائشـة رضي الله عنهـا «أن رجـلاً ابتـاع غلاماً فاسـتغله، ثم وجد به عيباً فـرده بالعيب، فقال البائع: غلة عبـدي، فقال النبـي ﷺ: «الغلة بالضـمان»، وفي رواية: «الخراج بالضمان»[1].

وقد انبنت كل استدلالات الفقهاء في إثبات مشروعية خيار العيب على الخيار في رد المصراة[2]، فقد استدل الكاساني بحديث المـصراة على مشروعية خيار العيب[3]، وقـال ابن قدامة: «إثبات

---

(١) سـنن الترمـذي، كتـاب البيـوع، بـاب مـا جـاء فيمـن يشـتري العبد ويسـتغله ثم يجد به عيباً، برقم (١٢٨٥، ١٢٨٦)، وسـنن النسـائي، كتاب البيوع، باب الخراج بالضمان، رقم (٤٤٩٠)، وسـنن أبي داود، كتاب البيوع، باب فيمن اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً، رقم (٣٥٠٨)، وسنن ابن ماجه، كتاب التجارات، باب الخراج بالضمان، رقم (٢٢٤٣)، وأحمد في مسـنده، برقم (٢٤٥١٤). قال أبو عيسـى: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) أجمع الفقهاء على أن تصرية الحيوان فيه نوع من الغرر الذي يجوز به رد المبيع، وقد سمى الفقهاء هذا النوع من التغرير بالتغرير الفعلي. [انظر الشرح الصغير للدردير: (٣/ ١٦٠)].

(٣) بدائع الصنائع (٥/ ٢٧٤)، وحديث المصراة أخرجه البخاري ومسلم مـن حديـث أبي هريرة، ونصه: «من اشـترى شـاة مـصراة، فهو فيها بالخيار ثلاثة أيام، إن شـاء أمسـكها، وإن شاء ردها، ورد معها صاعاً من تمر».

النبي ﷺ الخيار بالتصرية تنبيه على ثبوته بالعيب»[1].

وكان مبنى الاستدلال عندهم هو القياس على الخيار في المصراة، والجامع بينهما عدم حصول المبيع السليم، لأنه بذل الثمن ليسلم له مبيع سليم، ولم يسلم له ذلك[2].

ومن فروع هذا القياس على المصراة، حرمة تحمير الوجه وتسويد الشعر وتجعيده في الأمة والعبد عند البيع، يقول ابن حجر الهيتمي: «(وتحمير الوجه وتسويد الشعر وتجعيده) في الأمة والعبد على الأوجه (حرام يثبت الخيار) بجامع التدليس أو الضرر»[3].

ويقول الشرواني في حاشيته على تحفة المحتاج[4] معقباً: «قوله (بجامع التدليس أو الضرر)[5] أي قياساً على المصراة».

---

(١) المغني لابن قدامة (٤/ ١٠٩ ـ م ٢٩٩٩).

(٢) تكملة المجموع للتقي السبكي (١٢/ ١١٦ـ١١٧).

(٣) تحفة المحتاج مع حاشية الشرواني (٤/ ٣٩١ـ٣٩٢).

(٤) (٤/ ٣٩٢).

(٥) يمايز الرشيدي في حاشيته على نهاية المحتاج بين العلتين: التدليس أو الضرر، ويبين لنا المحل الذي يظهر فيه أثر التمييز بينهما، حيث =

ومـن فروع هذا القياس أيضاً، فسـاد بيع النجش[1] وثبوت الخيـار فيه في وجـه عند الشـافعية، يقول ابن حجر العسـقلاني: «واختلفوا في البيع (النجش) إذا وقع على ذلك، ونقل ابن المنذر عـن طائفـة من أهل الحديث فسـاد ذلـك البيع، وهـو قول أهل الظاهـر، وروايـة عن مالك، وهو المشـهور عنـد الحنابلة إذا كان ذلك بمواطأة البائع أو صنعه، والمشهور عند المالكية في مثل ذلك ثبوت الخيار، وهووجه للشافعية قياساً على المصراة»[2] [3].

= نجـده يقـول: «قولـه (بجامـع التدليـس أو الضرر) أشـار بهذا إلى الوجهين في أن علة التخيير في المصراة هل هي تدليس البائع أو ضرر المشـتري باختلاف ما ظنه، ويظهر أثرهما فيما لو تحفلت بنفسها ونحو ذلـك، فـإن قلنا بالثـاني فله الـرد، وإن قلنا بالأول فـلا، أي وكل من العلتين موجود في مسـألتنا». [نهاية المحتاج ومعه حاشـية الرشـيدي (٤/ ٧٥)].

(١) النجش هو أن يزيد أحد في سلعة، وليس في نفسه شراؤها، يريد بذلك أن ينفع البائع ويضر المشتري. بداية المجتهد: (٢/ ١٢٥).

(٢) قـال النـووي في المنهـاج: والأصـح أنـه لا خيـار. منهـاج الطالبـين: (ص٢١٧).

(٣) فتح الباري (٤/ ٥٥). وقد نقل الكلام بعينه عن فتح الباري كلٌّ من: عمدة القاري (١١/ ٢٦٣)، تحفة الأحوذي (٤/ ٤٤٢)، سبل السلام (٣/ ١٨)، نيل الأوطار (٥/ ٢٦٦).

يتبين لنا من كل ما سبق، أنه لم يخالف أحد في أن الرد في المصراة، إنما ثبت حكماً معقول المعنى، ووجه المعقولية فيه عدم حصول المبيع السليم الذي ينجم عن «التدليس» من جهة البائع، و«الضرر» الواقع على المشتري، ومن ثَمَّ أمكن القياس عليه في التدليس في بيع الأمة والعبد، وفي بيع النجش.

أما طريقة الرد في المصراة - وهي رد المصراة مع صاع - فهي التي يرد عليها صفتا التعبد ومعقولية المعنى.

رد المصراة مع صاع بين التعبد ومعقولية المعنى:

أجمع الفقهاء على أن تصرية الحيوان فيه نوع من الغرر الذي يجوز به رد المبيع[1].

وقد جاء في السُّنَّة شرط معين لرد المصراة، فقد روى أبو هريرة، عن النبي ﷺ قال: «من اشترى مصراة فهو منها بالخيار ثلاثة أيام، إن شاء أمسكها، وإن شاء ردها ورد معها صاعاً من تمر لا سمراء»[2].

---

(١) انظر الشرح الصغير للدردير (٣/ ١٦٠).

(٢) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل والبقر والغنم وكل محفلة والمصراة التي صري لبنها وحقن فيه وجمع فلم يحلب أياماً، رقم (٢١٤٨)، صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب حكم بيع المصراة، رقم (١٥٢٤).

فللمشـتري أن يـرد الحيـوان في هذه الحالـة إن حلبه، ولكن يشترط في ذلك أن يرد مع المصراة صاعاً من تمر من غالب القوت لأهل البلد، ويحرم عليه رد اللبن[1].

وقـد وجد الفقهـاء هذا الحكم متصادماً مـع قاعدة «الخراج بالضـمان»[2]، والتـي من مقتضاها ألا يرد المشـتري شـيئاً مع رد الحيـوان، فاختلفـت أنظارهـم في التعامـل مـع هذه المسـألة على ثلاثة مذاهب:

---

(١) انظر الشرح الصغير للدردير (٣/ ١٦٠).

(٢) هـذه القاعدة في الأصل نص حديث نبوي أخرجه الشـافعي، وأحمد، وأبـو داود، والترمـذي، والنسـائي، وابـن ماجـه، والدارقطنـي، والبيهقـي، والحاكـم، من حديث عائشـة أم المؤمنـين رضي الله عنها، وفي بعض طرقه ذكر السـبب: وهو أن رجلاً ابتاع عبداً فأقام عنده ما يشـاء أن يقيم، ثـم وجد به عيباً، فخاصمـه إلى النبي ﷺ، فرده عليه، فقال الرجل: يا رسـول الله ! قد اسـتعمل غلامي، فقال عليه الصلاة والسـلام: «الخراج بالضمان». قال أبو عبيد القاسم بن سلام في كتابه «الأمـوال» (ص٩٣): «والخراج في هـذا الحديث هو غلة العبد الذي يشـتريه الرجـل فيسـتعمله زماناً ثم يعثـر منه على عيب دلسـه البائع فـيرده، ويأخذ جميع الثمـن، ويفوز بغلته كلها، لأنه كان في ضمانه، لو هلك هلك من ماله».

المذهب الأول: ردُّ المصراة مع صاع تعبديٌّ:

ونجد هذا المذهب واضحاً عند المالكية والشافعية، وإن كان متأخرو الشافعية أضافوا بُعد المعقولية إلى بُعد التعبد، وجمعوا بينهما في نسيج واحد.

أما بالنسبة للمالكية، فيعبر عنه الدسوقي، حيث يقول: «اعلم أن رد المشتري للصاع أمر تعبدي، أمرنا به الشارع، ولم نعقل له معنى، وذلك لأن القاعدة أن (الخراج بالضمان)، والضمان على المشتري، فمقتضاه أن يفوز باللبن، ولا شيء عليه كما قال بذلك بعضهم، على أنه لو كان عِوضاً عن اللبن، وأن اللبن لا يستحقه المشتري، ففيه بيع الطعام بالطعام نسيئة»[1].

وأما بالنسبة للشافعية، فيتحدث إمام الحرمين عن تعبدية مسألة رد المصراة مع صاع، وهو ينطلق في مذهبه هذا من دعواه أن الصورة المستثناة لا تكون معقولة المعنى، وأن ما يعقل معناه لا يستثنى، ثم أورد تحمل العاقلة ومسألة المصراة كمثالين على ذلك، وهو في أثناء ذلك يرد على من التمس وجهاً للمعقولية

---

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: (٣/ ١١٦)، ونقل الصاوي النص بعينه في حاشيته على الشرح الصغير للدردير (٣/ ١٦١).

في رد الصاع مع المصراة، وهو «درء النزاع» أو «قطع التشاجر والتخاصم» - كما سيأتي في توجه الفريق الآخر من الشافعية ومذهب الإمام الغزالي ومن بعده ابن السبكي الذي سيتولى بدوره الرد على حجج إمام الحرمين في هذا الصدد - مخلصاً المسألة لعدم التعليل وإيثار التعبد، فنجده يقول بالنسبة لمسألة المصراة - وهي مسألتنا التي نحن بصددها: «إذا طرَّدنا طريقة في إيجاب المثل في المثليات التي تتشابه أجزاؤها، فألزمنا عليها إيجاب رسول الله ﷺ صاعاً من التمر في مقابلة لبن المصراة؛ لم يحتفل بمثل هذا الإلزام، ولا تعويل على قول المتكلفين إذ زعموا أن اللبن المحتلب في أيام ابتلاء الغزارة والبكاءة يقع مجهول القدر، فرأى الشارع فيما يقل ويكثر إثبات مقدر من جنس درءاً للنزاع. فإن هذا لا جريان له أصلاً، ويلزم طرد مثله في كل مثلي جهل مقداره، وليس لبن المصراة مما يعم ويغلب الابتلاء بالحكم فيه، فإن أمثال هذه المعاني البعيدة إنما تثبت بعض الثبوت إذا تقيدت وتأيدت بعموم البلوى، على أنها لو كانت كذلك أيضاً لكانت من المعاني الكلية التي لا تتخلص في مسالك العرض على السبر، ثم تعيين جنس التمر كيف يهتدى إلى تعليله؟ وإنما المطلوب فيما

فرضنا الكلام في الجنس المعدول إليه لا في المقدار، فإن ما ذكروه من دوام النزاع يقدر انقطاعه بذكر مقدار من النقدين، وهما أثمان الأشياء إذا عسر تقدير الثمن»[1].

أما متأخرو الشافعية فجمعوا المعقولية والتعبد في نسيج واحد، وإن اكتفى بعضهم بالتعبير عن التعبد في خصوص اختيار التمر دون غيره.

يقول ابن حجر الهيتمي: «وإنما تعين (أي التمر) ولم يجزئ أعلى منه بخلاف الفطرة؛ لأن القصد بها سد الخلة، وهنا قطع النزاع مع ضرب تعبد، إذ الضمان بالتمر لا نظير له، لكن لما كان الغالب المتنازع في قدر اللبن قدّر الشارع بدله بما لا يقبل تنازعاً قطعاً له ما أمكن»[2].

ويقول الخطيب الشربيني: «إنما تعين التمر هنا ولم يجز العدول عنه إلى غيره، وإن كان أعلى منه في القيمة والاقتيات بخلاف الفطرة؛ لأن المقصود هنا قطع النزاع مع ضرب تعبد، والمقصود في الفطرة سدّ الخلة».

---

(١) البرهان لإمام الحرمين (٢/ ٦٤٣-٦٤٤).
(٢) تحفة المحتاج (٤/ ٣٩٠).

ويقول الشبراملسي: «إن الشارع أطلق في وجوب رد الصاع، وقضيته أنه لا فرق بين مضي زمن يمكن فيه حدوث لبن أو لا، والتقدير بالصاع من التمر تعبدي»[1].

ويقول البجيرمي في حاشيته على شرح منهج الطلاب: «وجوب التمر المذكور تعبدي؛ إذ القياس الضمان بمثل اللبن المحلوب»[2].

المذهب الثاني: ردُّ المصراة مع صاع معقولُ المعنى، ولكن العلة قاصرة:

وهذا هو مذهب الإمام الغزالي الذي خالف به إمامه الجويني تماماً كما حدث في مسألة تحمل العاقلة، يقول الإمام الغزالي معبراً عن هذا المذهب: «قدَّر الشرع بدل لبن المصراة بصاع من تمر، على خلاف ذوات القيم وذوات الأمثال، وهو معقول السبب والمصلحة؛ إذ اللبن الذي اشتمل عليه الضرع حالة العقد تناولته الصفقة ووجب رده، وما حدث عقيب العقد وانفجر من العروق واختلط به، حادث على ملكه لا يرد. ولو اجتمع الأولون والآخرون على أن يميزوا ويعرفوا قدر الكائن

---

(١) حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج (٤/ ٧٣).

(٢) حاشية البجيرمي على منهج الطلاب (٢/ ٢٦١).

وقـدر اللاحـق – لم يطلعـوا عليه، فيتعلـق به نـزاع لا ينقطع أبد الدهـر، مـع أن الخطب فيـه قريب، والخطر يسـير؛ فكفى الشرع هذه المؤونة بتقدير أرهقت إليه الحاجة، فعقل ذلك، وطُرِّد في رد المصراة بعيب آخر سـوى التصرية، ولم يُطَرَّد في مال اختلط بمال، وقـد عهـد أولاً مقدراً مفرداً، وأمكن الوقـوف على قدره؛ لأنه لم يشاركه في وجه المصلحة، لا لأنه غير معقول المعنى»[١].

المذهب الثالث: النسخ، أي نسخ حديث المصراة[٢] بحديث «الخراج بالضمان»[٣]:

وهـذا المذهـب ضعيف، وقد تكاثـرت الـردود عليه، وممن ذهب إلى هذا المذهب الحنفية وأشهب من المالكية.

وقـد نقـل الإمـام الزرقاني عـدة دعـاوى: (كما سـماها هو) للحنفية في تأييد هذا المذهب، ثم نقل عن ابن عبد البر (أبو عمر) تقريـراً طويـلاً في الـرد عليهم، وتفنيـد حججهم التي اسـتندوا عليهـا، وهـو يميل في ذلـك إلى جعله معقول المعنـى باعتماد علة «درء النزاع» في وصف هذه المسـألة، ثـم ختم برد جملي للقرطبي

---

(١) شفاء الغليل للغزالي (ص٦٥٨ـ٦٥٩).

(٢) سبق لفظه وتخريجه قريباً.

(٣) سبق تخريجه قريباً.

في المفهم يصب في اتجاه المذهب الأول الذي يميل إلى «التعبدية» انطلاقــاً من الاســتثناء في المصراة من القواعـد الكلية، مما يجعلها أصلاً منفرداً بنفسه لا يقاس عليه، يقول: «رد أبو حنيفة وأصحابه الحديث، وأتوا بأشـياء لا معنى لها إلا مجرد الدعوى، فقالوا: إنه منسوخ بحديث «الخراج بالضمان»، و«الغلة بالضمان»[1]، قالوا: والمستهلكات إنما تضمن بالمثل أو القيمة من ذهب أو فضة، فهذا يبـين نسـخه، وقوله: «وصاعاً من تمر» منسـوخ بتحريـم الربا في حديـث «التمر بالتمـر ربا إلا هاء وهـاء»[2]. قال أبـو عمر (ابن عبـد الـبر): حديث المصراة صحيح في أصول السـنن، وذلك أن لبن التصريـة اختلط باللبن الطارئ في ملك المشـتري، فلم يتهيأ تقويم ما للبائع منه؛ لأن ما لا يعرف غير ممكن، فحكم ﷺ بصاع مـن تمر قطعاً للنزاع، كحكمه في الجنين بغرة قطعاً للخصومة؛ إذ يمكـن أن يكـون حيّاً حين ضُرب بطن أمه ففيه الديّة، أو ميّتاً فلا شيء فيـه، فقطع النزاع بالغرة، وكحكمه في الأصابع والأسـنان

---

(١) سبق تخريجهما قريباً.

(٢) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب ما يذكر في بيع الطعام والحكرة، رقـم (٢١٣٤)، صحيـح مسـلم، كتاب المسـاقاة، باب الحـرف وبيع الذهب بالورق نقداً، رقم (١٥٨٦).

بـأن الصغير فيهـا كالكبـير؛ إذ لا توقف لصحـة تفضيل بعضها عـلى بعض في المنفعة، وكـذا الموضحة حكم في صغيرها وكبيرها بحكم واحد».

وفي المعلم قال أبو حنيفة والكوفيون: إنه منسـوخ بحديث: «الخـراج بالضمان»، والأصول التي خالفتـه، وهي أن اللبن مثلي فيلـزم مثلـه، فإن تعـذر فقيمتـه، والمثل هنـا تعذر لتعـذر معرفة قدره، فكان فيه البيع، فهو طعام بطعام إلى أجل، ولأن لبن الناقة أثقل من لبن الشـاة، ولبن النوق في نفسه يختلف بالقلة والكثرة، والصاع محدود، فكيـف يصح أن يلزم متلف القليل مثل ما يلزم متلـف الكثير، ولأن اللبن غلة فهو للمشـتري كسـائر الغلات، فإنهـا لا تـرد في العيب. فالحديـث إما منسـوخ بحديث «الخراج بالضمان» أو مرجوح لمعارضته هذه الأربع قواعد الكلية.

والجـواب: أنا نمنع أن اللبن خـراج فلم يدخل في الحديث، وبأنـه عام والمـصراة خاص، والعام يـرد إلى الخاص فلا تعارض ولا نسخ.

وعن القاعدة الأولى: بأنه ﷺ رأى أن اللبن إنما يراد للقوت، وغالب قوتهم التمر، فلذا حكم به، حتى لو كان غالب قوت بلد

غـيره لقضى بذلك الغير، وقد جعـل الشرع الديّة على أهل الإبل الإبـلَ، والذهبِ الذهبَ، والوَرِقِ الوَرِقَ، ما ذاك إلا لأنه غالب كسـبهم، وأيضاً لو كان المردود لبنـاً لدخل التفاضل والمزابنة، إذ مـا في الـضرع لا يتحقق تقديـره بالصاع، ولـو رد جميع ما حلب لخيـف أن فيـه شـيئاً مما هو غلـة وحـدث عند المشـتري، فكيف تصح الإقالة.

وعن الثانية: بأنها ليست مبايعة حقيقية حتى يقال: إنها طعام بطعـام إلى أجـل، وإنما هو حكـم أوجبه الشرع ليـس باختيارهما فيتهمان.

وعن الثالثة: بما قال بعض العلماء: إنما قضى بالصاع المحدود عـن اللبـن المختلف قـدره بالقلة والكثـرة رفقاً للخصام وسـداً لذريعـة التنـازع، وكان ﷺ حريصاً عـلى رفع التنـازع عن أمته، كقضائه بالغـرة في الجنين، ولم يفرّق بين ذكر وأنثى مع اختلافهما في الديـة، وحـدّ ديّة الجراح بقـدر محدود مع اختـلاف قدرها في الصغـر والكـبر، فقد تعـم الموضحة جلـدة الـرأس، وقد تكون مدخل مسلة، ولهذا أمثلة كثيرة.

وعن الرابعة: بأن الغلة ما نشأ والشيء في يد المشتري، وهذا كان وهو في يد البائع، وكان الأصل رده بعينه، لكن لما استحال رد عينه لاختلاطه بما حدث عند المشتري، وجب رد العوض، وقُدِّر بمعلوم رفعاً للنزاع. اهـ ملخصاً.

وفي المفهم: قد يجاب عن الجميع من حيث الجملة بأن حديث المصراة أصل منفرد بنفسه مستثنى من تلك القواعد الكلية كما اسْتُثني ضرب الديّة على العاقلة، وديّة الجنين، والعرية والقراض من أصول ممنوعة، للحاجة إلى هذه المستثنيات، ولو سُلِّم معارضته بأصول تلك القواعد، فلا نُسلِّم تقديم القياس على الحديث؛ لأنه ﷺ قال لمعاذ: «بم تحكم ؟»، قال: بكتاب الله. قال: «فإن لم تجد ؟»، قال: بسُنة رسول الله. قال: «فإن لم تجد ؟»، قال: أجتهد رأيي»[1]. اهـ[2].

(١) سنن الترمذي، كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، رقم (١٣٢٧، ١٣٢٨)، وسنن أبي داود، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، رقم: (٣٥٩٢)، قال أبو عيسى: «هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل». وقال الجويني في البرهان: (٢/ ٥٠٥، ٥٠٦): «وهو مدون في الصحاح، وهو متفق على صحته لا يتطرق إليه التأويل».

(٢) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك (٣/ ٤٢٩-٤٣٠).

ومذهب النسخ هو ما ذهب إليه أيضاً أشهب من المالكية، ويتولى ابن يونس من المالكية أيضاً مهمة الرد عليه، يقول الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير: «قد قال بعض أهل المذهب - كأشهب: إنه لا يؤخذ بحديث المصراة، وهو: «لا تُصَرُّوا الإبل والغنم، فمن اشتراها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، إن شاء أمسكها، وإن شاء ردها وصاعاً من تمر» لنسخه بحديث «الخراج بالضمان»[1]؛ لأنه أثبت منه، وقد قال بعضهم كابن يونس: لا نسخ لأن حديث المصراة أصح، وإنما حديث «الخراج بالضمان» عام، وحديث المصراة خاص، والخاص يقضى به على العام»[2].

أثر علة النهي عن التصرية في المعاملات المالية المعاصرة:

مما سبق مما ذكره الفقهاء يتضح أن النهي عن التصرية إنما هو من قبيل الحكم معقول المعنى ، وأن علة النهي هي «التدليس أو الضرر».

---

(١) سبق تخريجهما قريباً.

(٢) حاشية الدسوقي (٣/ ١١٧)، ونقل الصاوي النص بعينه في حاشيته على الشرح الصغير للدردير (٢/ ١٦٢).

وفي المعامـلات المالـيـة المعـاصرة نجـد أن هذا النهـي وعلته يتصل بالتدليس والخداع والتهويل في صفات السـلعة عن طريق الإعـلان الكاذب لإيجاد سـوق خاص بها يمكـن المنتج من رفع الثمن، ويسمي ذلك الاقتصاديون «المنافسة الاحتكارية».

وهـذا البيـع فرع من بيـوع الغرر، لأن فيه تدليسـا يؤدي إلى غبـن، وهـذا يقـدح في التراضي لأن الإعلان يسـلب المسـتهلك فرصة الاختيار الرشـيد، فيفقد السـوق كماله والمستهلك حريته، خصوصـا بعـد أن نَمَـتْ وسـائل الدعايـة والإعـلان وتنوعت أسـاليبها وأنماطها، واسـتعانت بقواعد التحليل النفسي والإيحاء اللاشعوري، مما مكّن من تطويع المستهلك لنزوات المنتجين.

وتكون المنافسـة في هذه السـوق ممزوجة بعناصر الاحتكار، لأن المشروعات تميز منتجاتها في تنوع وهمي، وفي مظاهر لا تعني شـيئا بالنسبة لجودة السلعة، في أسلوب خادع لجذب المستهلكين وتحفيز طلباتهم، مما لا يحقق مصلحة المستهلك، فضلا عن ارتفاع التكلفة دون مبرر، وارتفاع السعر دون منفعة.

كان تشمبرلين أول من ميز موضوع المنافسة الاحتكارية، بوجود عدد كبير من البائعين، ولكن مع وجود اختلاف ما باختلاف المنتج أو البائع لتلك السلعة. هذا الاختلاف إما أن يكون في الشكل أو الحجم أو التغليف أو في نوعية الخدمة كالنقل أو الصيانة. ولذلك فإن كل بائع يتصرف بشكل مستقل عن الآخرين سواء من حيث حجم العرض والسياسة السعرية إلى حد ما دون خوف من منافسة.

وبهذا يكون موقف المنتج خليطاً من المنافسة والنزعة الاحتكارية، فالمنافسون يمنعونه من رفع السعر الكبير كما يفعل المحتكر، وخداع المستهلكين يمكنه من تحريك السعر في دائرة محددة[١].

ولا يمكن الحكم بتعميم النهي عن هذا النوع من البيع إلا ما ظهر التدليس أو التلبيس فيه، يقول الغزالي: «أول ما يجب على المسلم التاجر، إذا أراد ألا يضر بأخيه المسلم، أن يترك الثناء

---

(١) مصطلحات الفقه المالي المعاصر، معاملات السوق، ليوسف كمال، (ص١٣٧-١٣٨).

على السلعة، فإن وصفه للسلعة إن كان بما ليس فيها فهو كذب، فإن قبل المشتري ذلك فهو تلبيس وظلم مع كونه كذبا، وإن لم يقبل فهو كذب وإسقاط مروءة، إذ الكذب الذي يروج قد لا يقدح في ظاهر المروءة. وإن أثنى على السلعة بما هو فيها فهو هذيان وتكلم بكلام لا يعنيه، وهو محاسب على كل كلمة تصدر عنه، إلا أن يثني على السلعة بما هو فيها، مما لا يعرفه المشتري ما لم يذكره، كالذي يصف من أخلاق العبد أو الغلاء أو الدابة، فلا بأس بذكر القدر الموجود منه من غير مبالغة أو إطناب، وليكن قصده منه أن يعرفه أخوه المسلم، فيرغب فيه وتنقضي بسببه حاجته... .

وروي عن يونس بن عبيد، وكان تاجرا يبيع الخز، أنه طلب منه خز للشراء، فطلب من غلامه أن يقدم للطالب ما يطلبه، فأخرج الغلام سقط الخز، ونشره أمام الرجل، ونظر إليه، وقال: اللهم ارزقنا الجنة، فقال يونس للغلام: رده إلى موضعه، ورفض بيعه، لأنه خاف أن يكون ذلك تعريضاً بالثناء على السلعة»[1].

---

(١) إحياء علوم الدين للغزالي: (٤/ ٧٨).

ونتيجة لتقدم الصناعة وتطورها تميزت بعض المصانع والشركات بخصائص في إنتاجها ، جذبت العملاء إليها لجودة المنتج ومناسبته، وعُرف ذلك بالعلامة التجارية التي يطلب باسمها هذا المنتج.

ولقد لجأت بعض الشركات إلى تقليد العلامة دون الحرص على المواصفات مما يضر بالمنتج الأصلي ، ودون استئذان من صاحب العلامة الذي أنفق مالا للتعريف بها ، وهذا غش لا شك فيه .

وشهرة المحل أو الاسم التجاري والعلامة التجارية عندما يكون تعبيرا عن مزايا اختص بها صاحبها كجودة الإنتاج أو خلق الأمانة وحسن المعاملة ، لا يجوز الاعتداء عليها ، حيث هي نتاج جهد ومال بذل في تكوينها ، وشراؤها عقد صحيح. أما إذا كانت مجرد عنوان أجوف لا يحمل حقيقة واقعية ، وإنما وهم إعلامي مثلا ، فالعقد غرر وتلبيس ، وهو لذلك عقد باطل[١].

❋ ❋ ❋

(١) قضايا فقهية معاصرة للبوطي، (ص١٠٧-١٠٨).

المبحث الثامن
الشفعة بين التعبد ومعقولية المعنى

يميل أغلب الفقهاء إلى معقولية المعنى في الشفعة، فلا نرى خلافاً بين الشافعية في معقولية المعنى بالنسبة للشفعة، فها هو الخطيب الشربيني يحدد لنا وجه المعقولية في الشفعة بقوله: «والمعنى فيه (أي ثبوت الشفعة) دفع ضرر مؤنة القسمة، واستحداث المرافق كالمصعد والمنور والبالوعة في الحصة الطائرة إليه، وقيل: ضرر سوء المشاركة»[1].

بل إننا نجد الإمام الغزالي يقطع بمعقولية الشفعة، وإن كان يقيدها بالعقار في الأحقية بالشفعة، وبالتالي لا تتعداه إلى غيره لقصور العلة، يقول: «وكذلك الشفعة أُثبتت لدفع الضرار، وهو معقول على القطع، ولكن يختص بالعقار في حق الشريك؛ لأنواع ضرر لا توجد في المنقول، ولا في الجار. فامتنع الإلحاق لفقد المشاركة بعد الإحاطة بالمعنى»[2].

---

(١) مغني المحتاج: (٢/ ٢٩٦)، ويراجع في ذلك أيضاً نهاية المحتاج (٥/ ١٩٢)، والمبسوط للسرخسي (١٤/ ٩١)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (٥/ ٢٣٩)، حاشية ابن عابدين (٥/ ١٤٢).

(٢) شفاء الغليل، للغزالي: (ص٦٥٩).

والإمـام الغـزالي هنـا يسـتبعد الشـفعة بالنسـبة للمنقـول والجـار لعدم توفر المعنـى والمصلحة التي تمنع الـضرر في حالتي المنقـول والجـار، بينـما يثبتهـا في حالة العقـار لتوفـر المعنى الذي من شـأنه دفع الأضرار التي يمكن أن تترتب على إهمال الشـفعة وعدم اعتبارها.

ويـرى الحنابلـة أيضـاً معقوليـة المعنـى بالنسـبة للشـفعة، فيسـتنبطون الحكمة من وراء مشروعية الشفعة، يقول ابن القيّم: «لمـا كانت الشركة منشـأ الضرر في الغالـب، وكان الخلطاء كثيراً مـا يبغي بعضهم على بعض؛ شرع الله سـبحانه وتعـالى رفع هذا الـضرر بأحد طريقين: بالقسـمة تارة وانفـراد كل من الشريكين بنصيبه، وبالشـفعة تارة أخرى، وانفراد أحـد الشريكين بالجملة إذا لم يكـن عـلى الآخر ضرر في ذلك، فـإذا أراد بيع نصيبه وأخذ عوضـه كان شريكه أحق به من الأجنبـي، وهو يصل إلى غرضه من العوض من أيهما كان، فكان الشريك أحق بدفع العوض من الأجنبي، ويزول عنه ضرر الشركة، ولا يتضرر البائع لأنه يصل

إلى حقه من الثمن، وكان هذا من أعظم العدل وأحسن الأحكام المطابقة للعقول والفِطَر ومصالح العباد»[1].

أمـا الأحنـاف، فيأتون بأدلة الشـافعية في قصر الشـفعة على مـا لم يقسـم إما تعبـدا غير معقـول المعنى أو معلـولا بدفع ضرر خـاص، وهو ضرر القسـمة، لكونه ضررا لازمـا لا يمكن دفعه إلا بالشـفعة بخـلاف ضرر الجـوار ، يقـول الكاسـاني معبرا عن رأي الشـافعية على لسـان إمام المذهب: « قال الشـافعي: السبب هو الشركة في ملك المبيع لا غير، فلا تجب الشـفعة عنده بالخلطة ولا بالجوار.

احتـج بما روي عن رسـول الله ﷺ أنه قال: «إنما الشـفعة في ما لم يقسـم فـإذا وقعت الحـدود وصرفت الطرق فلا شـفعة»[2] فصـدر الحديـث إثبـات المنفعة في غير المقسـوم لأن كلمـة (إنما) لإثبـات المذكـور ونفي ما عـداه، وآخره نفي الشـفعة عند وقوع

---

(١) إعلام الموقعين (٢/ ٢٤٧).

(٢) أخرجـه البخـاري في صحيحه، كتـاب البيوع، باب بيـع الشريك من شريكـه، رقم (٢٢١٣)، وباب بيـع الأرض والدور، رقم (٢٢١٤)، وكتاب الشفعة، باب الشفعة فيما لم يقسم، رقم (٢٢٥٧).

الحدود وصرف الطرق، والحقوق بين الجارين واقعة والطرق مصروفة فكانت الشفعة منفية؛ ولأن الأخذ بالشفعة تملك مال المشتري من غير رضاه، وعصمةُ ملكه وكونُ التملك إضرارا يمنع من ذلك؛ فكان ينبغي أن لا يثبت حق الأخذ أصلا؛ إلا أنا عرفنا ثبوته فيما لم يقسم بالنص غير معقول المعنى؛ فبقي الأمر في المقسوم على الأصل، أو ثبت معلولا بدفع ضرر خاص، وهو ضرر القسمة، لكونه ضررا لازما لا يمكن دفعه إلا بالشفعة، فأما ضرر الجوار فليس بلازم بل هو ممكن الدفع بالرفع إلى السلطان والمقابلة بنفسه؛ فلا حاجة إلى دفعه بالشفعة»[1].

ويرد الكاساني بلسان الحنفية على مقولة الإمام الشافعي بقوله: «ولنا ما روي أنه سئل رسول الله ﷺ عن أرض بيعت وليس لها شريك ولها جار فقال عليه الصلاة والسلام: «الجار أحق بشفعتها»[2] وهذا نص في الباب.

---

(١) بدائع الصنائع للكاساني: (٤/ ٩٧)، وانظر مغني المحتاج للخطيب الشربيني: (٢/ ٢٩٧).

(٢) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب البيوع، باب في الشفعة، رقم (٣٥١٨)، والترمذي في السنن، كتاب الأحكام، باب ما جاء في =

وروي عن رسـول الله ﷺ أنه قال : « الجار أحق بصقبه »[1]، والصقـب الملاصـق أي أحـق بـما يليه وبـما يقرب منـه ، وروي «الجار أحق بشـفعته»[2] وهذا نص في الباب؛ ولأن حق الشـفعة بسـبب الشركـة إنـما يثبـت لدفـع أذى الدخيـل وضرره، وذلك متوقـع الوجود عند المجاورة، فورود الـشرع هناك يكون ورودا هنا دلالة، وتعليل النص بضرر القسـمة غير سديد؛ لأن القسمة ليست بضرر بل هي تكميل منافع الملك، وهي ضرر غير واجب الدفع؛ لأن القسمة مشروعة ، ولهذا لم تجب الشفعة بسبب الشركة في العروض دفعا لضرر القسمة.

وأمـا قولـه: يمكـن دفـع الـضرر بالمقابلـة بنفسـه والمرافعة إلى السـلطان فنقـول: وقد لا يندفـع بذلك، ولو اندفـع فالمقابلة

= الشـفعة للغائـب، رقـم (١٣٦٩)، وابـن ماجـه في السـنن كتـاب الشـفعة، باب الشـفعة بالجوار، رقم (٢٤٩٤)، والدارمي في السنن، كتاب البيوع، باب في الشفعة (٢/ ٢٧٣).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشفعة، باب عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع، رقم (٢٢٥٨).

(٢) تقدم تخريجه قريباً.

والمرافعة في نفسها ضرر و ضرر الجار السوء يكثر وجوده في كل ساعة فيبقى في ضرر دائم.

وأما الحديث: فليس في صدره نفي الشفعة عن المقسوم لأن كلمة (إنما) لا تقتضي نفي غير المذكور، قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثۡلُكُمۡ﴾[1] وهذا لا ينفي أن يكون غيره عليه الصلاة والسلام بشرا مثله وآخره حجة عليه؛ لأنه علق عليه الصلاة والسلام سقوط الشفعة بشرطين: وقوع الحدود وصرف الطرق، والمعلق بشرطين لا يترك عند وجود أحدهما، وعنده يسقط بشرط واحد وهو وقوع الحدود وإن لم تصرف الطرق، ثم هو مؤول وتأويله: فإذا وقعت الحدود فتباينت وصرفت الطرق فتباعدت فلا شفعة أو لا شفعة مع وجود من لم ينفصل حده وطريقه فلا شفعة بالقسمة كما لا شفعة بالرد بخيار الرؤية؛ لأن في القسمة معنى المبادلة؛ فكان موضع الإشكال؛ فأخبر أنه لا شفعة ليزول الإشكال، والله سبحانه و تعالى أعلم بالصواب»[2].

***

(١) سورة الكهف، الآية ١١٠ .

(٢) بدائع الصنائع للكاساني: (٤/ ٩٨).

خاتمة البحث

وقد توصل البحث إلى النتائج الآتية:

١- أن الأصل في المعاملات بشكل عام معقولية المعنى .

٢- أن الأصل في المعاملات المالية معقولية المعنى .

٣- هناك اختلاف بين الفقهاء في صدقة السوائم بين التعبد ومعقولية المعنى، فالشافعية لا يرد عندهم في هذه المسألة إلا جهة التعبد، أما الأحناف، فكلتا الجهتين - التعبد والمعقولية- واردتان عندهم. أما الوصف العددي لصدقة السوائم فهناك إجماع على تعبديته، ولم يشذ عن هذا الإجماع إلا الإمام السرخسي الذي حاول أن يبدي وجهاً معقولاً لتلك الأعداد المنصوص عليها.

٤- يذهب جمهور الفقهاء إلى أن تحريم الربا في مجموعه تعبدي، وإن ذهب البعض إلى أن حرمته معقولة المعنى، وأن تحريمه بالنسبة لأفراده وأصنافه معقول المعنى، وإن ذهب البعض إلى أن حرمته بالنسبة لأفراده وأصنافه تعبدي .

٥- يميل الفقهاء إلى أن القمار يشتمل على أمر معقول يصلح مناطا للتحريم، فإذ لم يظهر أنه الخطر ؛ فلعله ما فيه من إذهاب

المـال لا في مقابلـة غرض صحيح عنـد العقلاء، وأيضـاً باعتبار تعليق الملك بما لم يضعه الشرع سببا للملك.

٦- يختلـف الفقهـاء في وجه الحرمة في النهي عن بيع الطعام قبل قبضـه، فبعضهم يذهب إلى التعبـد، ويذهب البعض الآخر إلى معقولية المعنى.

٧- يميل الفقهاء إلى أن النهي عن بيع حاضر لباد إنما هو من قبيل الحكم معقول المعنى.

٨- يميل الفقهاء إلى أن النهي عن بيعتين في بيعة إنما هو من قبيل الحكم معقول المعنى.

٩- أن رد المـصراة مع صاع من تمر فيه ثلاثة مذاهب: الأول أنه تعبدي، والثاني أنه معقول المعنى ولكن العلة قاصرة، والثالث أنه منسـوخ وبالتالي فلا هو تعبدي ولا معقول المعنى. والجمهور عـلى أنه تعبـدي، بينما حاول الإمـام الغزالي أن يلتمـس له وجهاً معقولاً.

١٠- أن أغلب الفقهاء يميل إلى معقولية المعنى في الشفعة.

***

المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: كتب التفسير:

- الكشـاف ، لمحمود بن عمر الزمخشري ، المتوفى سنة ٥٣٨هـ ، دار الكتاب العربي ، بدون تاريخ .

- أحـكام القـرآن ، لأبي بكـر الجصاص ، المتوفى سـنة ٣٧٠ هـ، تحقيـق محمـد الصادق قمحـاوي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسـة التاريخ العربي، بيروت، طبعة سنة : ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م .

- أحـكام القـرآن ، لأبي بكر بـن العربي ، المتوفى سـنة ٥٤٣هـ ، راجـع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليـه محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة سنة : ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م .

ثالثاً: كتب الحديث الشريف:

- الإحسـان في تقريـب صحيـح ابـن حبـان: تأليـف الحافظ أبي حاتم محمد بن حبان البسـتي، المتوفى سـنة ٣٥٤هــ، وبترتيب الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، المتوفى سنة ٧٣٩هـ، حققه شعيب الأرناؤوط، طبع بمؤسسة الرسالة، بيروت.

ـ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: للحافظ أبي نعيم الأصبهاني أحمد بن عبدالله، المتوفى سنة ٤٣٠هـ، طبع بدار الكتاب العربي، بيروت.

ـ سنن ابن ماجه: للإمام محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، المتوفى سنة ٢٧٥هـ، رقمه محمد فؤاد عبدالباقي، طبع بمطبعة عيسى الحلبي، القاهرة.

ـ سنن أبي داود: للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث، المتوفى سنة ٢٧٥هـ، ضبط وتعليق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

ـ سنن الترمذي: للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، المتوفى سنة ٢٧٩هـ، بتحقيق أحمد محمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربية، بيروت.

ـ سنن الدارقطني، للإمام علي بن عمر أبي الحسن الدارقطني، المتوفى سنة ٣٨٥هـ ، حققه السيد عبدالله هاشم يماني، طبع بدار المعرفة، بيروت.

ـ السنن الكبرى: للإمام أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، أبي بكر البيهقي، المتوفى سنة ٤٥٨هـ، طبع بحيدر آباد الدكن، الهند.

ـ سنن النسائي (المجتبى): للإمام أحمد بن علي بن شعيب النسائي، المتوفى سنة ٣٠٣هـ، بترقيم الشيخ عبدالفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

ـ صحيح البخاري: للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، المتوفى سنة ٢٥٨هـ، مع شرحه فتح الباري، رقمه محمد فؤاد عبدالباقي، طبع بدار المعرفة، بيروت.

ـ صحيح مسلم: للإمام مسلم بن الحجاج القشيري، المتوفى سنة ٢٦١هـ، حققه محمد فؤاد عبدالباقي، طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة.

ـ كشف الأستار عن زوائد البزار، للحافظ علي بن أبي بكر الهيثمي، المتوفى سنة ٨٠٧هـ، حققه حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت.

ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: للحافظ علي بن أبي بكر الهيثمي، المتوفى سنة ٨٠٧هـ ، طبع بدار الكتاب العربي، بيروت.

ـ المستدرك على الصحيح: لأبي عبدالله محمد بن عبدالله المعروف بالحاكم النيسابوري، المتوفى سنة ٤٠٥هـ - طبع بدار الكتاب العربي، بيروت، مصور طبعة حيدر آباد الدكن بالهند.

ـ مسند الإمام أحمد: للإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، المتوفى سنة ٢٤٣هـ، حققه شعيب الأرناؤوط، طبع بمؤسسة الرسالة، بيروت.

ـ الموطأ: للإمام مالك بن أنس الأصبحي، المتوفى سنة ١٧٩هـ، ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي، طبع دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

رابعاً: كتب الشروح الحديثية:

ـ إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لابن دقيق العيد، المتوفى سنة ٧٠٢هـ، طبعة مصورة عن طبعة المطبعة الأميرية، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.

ـ شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، لابن دقيق العيد، المتوفى سنة ٧٠٢هـ، حققه: عبدالعزيز بن محمد السعيد، دار أطلس للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

ـ شرح النووي على صحيح مسلم: هو شرح على صحيح الإمام مسلم، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦هـ، طبع بدار إحياء التراث العربي، بيروت.

– طرح التثريب في شرح التقريب لزين الدين أبي الفضل عبد الرحيم العراقي ، المتوفى سنة ٨٠٦هـ، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، طبعة سنة : ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م.

ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري، للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، دار الريان للتراث، القاهرة.

ـ فيض القدير: لمحمد عبدالرؤوف المناوي، المتوفى سنة ١٠٣١هـ، طبع بمطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة.

خامساً: كتب الفقه:

كتب الفقه الحنفي:

ـ البحر الرائق شرح كنز الدقائق، للعلامة زين الدين ابن نجيم الحنفي، المتوفى سنة ٩٧٠هـ، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، المتوفى سنة ٥٨٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.

ـ حاشـية ابـن عابديـن (رد المحتـار على الـدر المختـار)، لمحمد أمين بـن عمر الشـهير بابـن عابديـن، المتوفى سـنة ١٢٥٢هــ، حقق نصوصـه وعلق عليه الدكتور حسـام الدين بن محمـد صالح فرفور، دار الثقافـة والتراث، دمشـق، الطبعـة الأولى: ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، وأيضاً طبعة بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى: ١٢٧٢هـ.

ـ فتـح القدير، للشـيخ الإمام كـمال الدين محمد بـن عبدالواحد المعـروف بابن الهمام الحنفي، المتوفى سـنة ٨٦١هــ، دار إحياء التراث العربي، د. ت.

ـ المبسوط، لشمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت، طبعة سنة: ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م.

ـ الهداية شرح بداية المبتدي، لشيخ الإسلام برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني، المتوفى سنة ٥٩٣هـ، حققه محمد محمد تامر وحافظ عاشور حافظ، دار السـلام للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

كتب الفقه المالكي:

- الإشراف عـلى نكت مسـائل الخلاف، للقـاضي عبد الوهاب البغـدادي، المتـوفى سـنة ٤٢٢هـ، قارن بين نسـخه وخـرج أحاديثه

وقـدم له الحبيب بن طاهر ، دار ابن حـزم ، الطبعة الأولى : ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .

ـ التـاج والإكليـل لمختـصر خليـل: (بهامـش مواهـب الجليـل للحطاب) لأبي عبدالله محمد بن يوسـف الشـهير بالمواق، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

ـ حاشـية الدسـوقي عـلى الـشرح الكبـير: للشـيخ محمـد عرفة الدسوقي، دار الفكر، بيروت.

ـ حاشـية الإمام الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل، طبع بالمطبعة الأميرية ببولاق مصر المحمية، طبعة سنة: ١٣٠٦هـ.

ـ حاشـية العـدوي على شرح أبي الحسـن المسـمى كفاية الطالب الربـاني لرسـالة ابن أبي زيد القـيراوني على مذهب الإمـام مالك، دار الفكر ، بيروت، طبعة سنة: ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

ـ الذخـيرة، لشـهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، المتوفى سـنة ٨٨٤هــ، تحقيـق محمـد بوخبـزة وآخريـن، دار الغـرب الإسـلامي، بيروت، الطبعة الأولى: ١٩٩٤م.

ـ الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، للعلامة أبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، وبهامشه حاشية العلامة الصاوي، خرج أحاديثه وفهرسه الدكتور / مصطفى كمال وصفي، دار المعارف، القاهرة.

ـ الشرح الكبير (بهامش حاشية الدسوقي): للشيخ أحمد الدردير، دار الفكر، بيروت.

ـ عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، تأليف جلال الدين عبدالله بن نجم بن شاس المتوفى سنة ٦١٦هـ، تحقيق د/ محمد أبو الأجفان، أ. عبدالحفيظ منصور، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

ـ الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، للشيخ أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي، دار الفكر، بيروت، طبعة سنة: ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

ـ مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل: لأبي عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن الشهير بالحطاب، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

كتب الفقه الشافعي:

ـ إعانة الطالبين، للعلامة السيد أبي بكر المشهور بالسيد البكري، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت.

ـ الأم، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى سنة ٢٠٤هـ، تحقيق وتخريج الدكتور/ رفعت فوزي عبدالمطلب، دار الوفاء للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

ـ حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب، وهي للشيخ سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي الشافعي، المتوفى سنة ١٢٢١هـ - دار الفكر، بيروت، د. ت.

ـ حاشية البجيرمي على الخطيب، وهي للشيخ سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي الشافعي، المتوفى سنة ١٢٢١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

ـ حاشية الجمل على شرح المنهج، للعلامة سليمان الجمل على شرح المنهج، لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت.

- حاشية الشبراملسي المتوفى سنة ١٠٨٧هـ، على نهاية المحتاج لابن شهاب الرملي- دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة سنة ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

ـ حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيتمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

ـ كتاب العدد من الحاوي، للإمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، المتوفى سنة ٤٥٠هـ- دراسة وتحقيق الدكتورة وفاء معتوق حمزة فراس، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

ـ المجموع شرح المهذب: لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، تحقيق محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة.

ـ مغني المحتاج في شرح المنهاج، للشيخ محمد الشربيني الخطيب، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، طبعة سنة: ١٣٧٧هـ.

ـ منهاج الطالبين وعمدة المفتين، للإمام محيي الدين بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦هـ، طبعة دار المنهاج، جدة، الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

ـ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن أبي العباس ابن شهاب الدين الرملي المنوفي المصري، المتوفى سنة ١٠٠٤هـ، طبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.

ـ الوسيط في المذهب، لحجة الإسلام محمد بن محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، حققه: أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

كتب الفقه الحنبلي:

ـ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد ابن حنبل، للإمام علاء الدين أبي الحسن بن أحمد المرداوي، المتوفى سنة ٨٨٥هـ، تحقيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

ـ شرح الزركشي على مختصر الخرقي في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف الشيخ شمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي، المتوفى سنة ٧٧٢هـ، تحقيق وتخريج عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

– شرح منتهى الإرادات ، للشيخ منصور بن يونس البهوتي، المتوفى سنة ١٠٥١هـ ، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى : ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م .

ـ كتاب الفروع للإمام شمس الدين المقدسي أبي عبدالله محمد ابن مفلح، المتوفى سنة ٧٦٣هـ، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الرابعة: ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

ـ كشاف القناع عن متن الإقناع، للشيخ منصور بن يونس البهوتي، دار الفكر، بيروت، طبعة سنة: ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م.

ـ معونة أولي النهى شرح المنتهى (منتهى الإرادات)، تأليف الشيخ تقي الدين محمد بن أحمد بن علي الفتوحي الحنبلي الشهير بابن النجار، المتوفى سنة ٩٧٢هـ، دراسة وتحقيق: د. عبدالملك بن عبدالله بن دهين، دار خضر للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م.

ـ المغني، لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن محمد بن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٢٠هـ، تحقيق الدكتور / عبدالله بن عبدالمحسن التركي، والدكتور / عبدالفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الثانية: ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م، وأيضاً طبعة دار المنار، القاهرة، الطبعة الثالثة: ١٣٦٧هـ.

الفقه الزيدي:

ـ الـروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير، تأليف شرف الدين الحسـين بن أحمد بن سـليمان بن صالح السـياغي الحيمـي الصنعاني، المتوفى سنة ١٢٢١هـ، دار الجيل، بيروت، د. ت.

الفقه الظاهري:

- المحـلى، لابن حـزم الأندلـسي، دار الآفاق الحديثـة، بيروت، د.ت.

الفقه المقارن:

ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، للإمام القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشـد القرطبي، المتوفى سـنة ٥٩٥هــ، حققه ماجد الحموي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

خامساً: كتب القواعد الفقهية:

ـ الأشـباه والنظائـر في قواعـد وفـروع الشـافعية، للإمام جلال الدين عبدالرحمن السـيوطي، المتوفى سنة ١٣١١هـ، حققه محمد محمد تامر وحافظ عاشـور حافظ، دار السـلام للطباعـة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

ـ الجمـع والفرق لأبي محمد عبدالله بن يوسـف الجويني، المتوفى سـنة ٤٣٨هــ، دار الجيـل، بـيروت، الطبعـة الأولى: ١٤٢٤هــ - ٢٠٠٤م.

ـ الفـروق، للإمـام شـهاب الديـن أبي العباس أحمد بـن إدريس القـرافي، المتوفى سـنة ٦٨٤هـ، حققه / عمر حسـن القيام، مؤسسـة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

ـ قواعـد الأحكام في مصالـح الأنام، لسـلطان العلماء أبي محمد عزالدين عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي، المتوفى سنة ٦٦٠هـ، دار المعرفة، بيروت، د. ت.

- المنثـور في القواعـد ، للزركـشي بـدر الديـن محمـد بـن بهادر الشـافعي، المتـوفى سـنة ٧٩٤هــ ، حققـه الدكتـور تيسـير فائق أحمد محمـود ، راجعه الدكتور عبد السـتار أبو غـدة العربي، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى : ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .

سادساً: أصول الفقه:

ـ الإبهـاج في شرح المنهـاج، شرح على منهـاج الوصول إلى علم الأصـول للقـاضي البيضـاوي، المتـوفى سـنة ٦٨٥هـ، تأليف شـيخ الإسـلام عـلي بـن عبدالكافي السـبكي المتوفى سـنة ٧٥٦هــ، وولده

تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي المتوفى سنة ٧٧١هـ، دراسة وتحقيق الدكتور / أحمد جمال الزمزمي والدكتور نور الدين عبدالجبار صغيري، طبعة دار البحوث للدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

ـ إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد الباجي، حققه: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

ـ الإحكام في أصول الأحكام، تأليف الإمام علي بن محمد الآمدي، المتوفى سنة ٦٣١هـ، تحقيق د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

ـ إرشاد الفحول، لمحمد بن علي الشوكاني، المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، دار الكتبي، القاهرة، الطبعة الأولى.

– أساس القياس ، لأبي حامد الغزالي ، المتوفى سنة ٥٠٥هـ – تحقيق الدكتور فهد السدحان - مكتبة العبيكان - الرياض - الطبعة الأولى - ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

ـ أصول السرخسي، للإمام ابي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، المتوفى سنة ٤٩٠هـ، حقق أصوله أبو الوفا الأفغاني، دار

المعرفة، بيروت، د. ت. عنيت بنشره لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن، بالهند.

ـ أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل، للإمام المحدث محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، المتوفى سنة ١١٨٢هـ، تحقيق القاضي حسين بن أحمد السياغي والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

ـ البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الشافعي، المتوفى سنة ٧٩٤هـ، قام بتحريره الشيخ عبدالقادر عبدالله العاني، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية: ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

ـ البدر الطالع في حل جمع الجوامع لجلال الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد المحلى، شرح وتحقيق أبي الفداء مرتضى علي بن محمد المحمدي الداغستاني، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

ـ البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبو المعالي عبدالملك بن أبي محمد عبدالله بن يوسف الجويني، المتوفى سنة ٤٧٨هـ، تحقيق

الدكتور عبدالعظيم الديب، دار الوفاء للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الثالثة: ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

- تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، المتوفى سنة ٧٧١هـ، تأليف الإمام بدر الدين الزركشي المتوفى سنة ٧٩٤هـ، دراسة وتحقيق د. سيد عبدالعزيز، د . عبدالله ربيع، مؤسسة قرطبة، القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

- التقرير والتحبير، لمحمد بن محمد بن أمير الحاج، المتوفى سنة ٨٧٩هـ، وهو شرح على كتاب (التحرير) لابن الهمام، طبع بمطبعة بولاق، القاهرة، طبعة سنة ١٣١٦هـ.

- التلويح إلى كشف حقائق التوضيح، للعلامة سعدالدين مسعود ابن عمر التفتازاني، المتوفى سنة ٧٩١هـ، ضبط نصوصه وعلق عليه/ محمد عدنان درويش، دار الأرقم ابن أبي الأرقم للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لجمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي، المتوفى سنة ٧٧٢هـ - تحقيق د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت.

- تيسير التحرير، لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحنفي، المتوفى سنة ٩٨٧هـ، طبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.

ـ جمع الجوامع، للإمام تاج الدين ابن السبكي، المتوفى سنة ٧٧١هـ، طبع مع شرحه للمحلى وحاشية البناني عليه بمطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة.

ـ حاشية البناني على شرح جمع الجوامع: وهي حاشية للإمام البناني على شرح الإمام جلال الدين المحلى، المتوفى سنة ٨٦٤هـ، على جمع الجوامع لتاج الدين ابن السبكي، طبعت بمطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة.

ـ الرسالة، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى سنة ٢٠٤هـ، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار التراث، القاهرة، وطبعة أخرى بتحقيق د. رفعت فوزي عبدالمطلب، دار الوفاء، القاهرة.

ـ شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، تحقيق الدكتور / حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، الطبعة الأولى: ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م.

ـ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، للعلامة عبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري الهندي، المتوفى سنة ١٢٢٥هـ، ومسلم الثبوت للإمام المحقق محب الدين بن عبدالشكور البهاري

الهنـدي، المتوفى سـنة ١١١٩هــ، دار إحياء التراث العـربي، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

ـ قواطـع الأدلة في الأصول، تأليف الإمام أبي المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار السـمعاني، المتوفى سـنة ٤٨٩هـ، تحقيق الدكتور/ عبـد الله بن حافظ بـن أحمد الحكمي، مكتبة التوبـة، الرياض، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

ـ كشـف الأسرار عـن أصـول فخر الإسـلام البـزدوي، تأليف الإمام علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري، المتوفى سنة ٧٣٠هـ، ضبـط وتعليـق وتخريج محمـد المعتصم بـالله البغـدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

ـ المحصـول في علم أصـول الفقه، للإمام الأصـولي فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، المتوفى سنة ٦٠٦هـ، دراسة وتحقيق د/ طـه جابـر فيـاض العلواني، مؤسسـة الرسـالة، بـيروت، الطبعة الثانية: ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

ـ المستصفى من علم الأصول، لحجة الإسلام محمد بن محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، طبع بالمطبعة الأميرية ببولاق مصر المحمية، الطبعة الأولى: ١٣٢٤هـ.

ـ المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، المتوفى سنة ٤٣٦هـ، قدم له وضطبه خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

ـ المنخول من تعليقات الأصول لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، حققه محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثالثة: ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

ـ نهاية الوصول في دراية الأصول، للشيخ صفي الدين محمد بن عبدالرحيم الأرموي الهندي، تحقيق د. صالح بن سليمان اليوسف، ود . سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية بمكة المكرمة.

ـ الوافي في أصول الفقه، لحسام الدين حسين بن علي بن حجاج السَّغناقي، المتوفى سنة ٧١٤هـ، تحقيق د. أحمد محمد حمود اليماني، دار القاهرة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

سابعاً: كتب المقاصد وحكم الشريعة:

ـ إثبات العلل، للإمام أبي عبدالله محمد بن علي الحكيم الترمذي، تحقيق ودراسة: خالد زهري، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، الطبعة الأولى: ١٩٩٨م.

ـ إعـلام الموقعين عـن رب العالمين، لابن القيـم الجوزية، المتوفى سـنة ٧٥١هـ ، رتبـه وضبطه محمد عبدالسـلام إبراهيـم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

- الذريعة إلى مكارم الشريعة ، للراغب الأصفهاني ، دار الكتب العلمية - بيروت - طبعة سنة : ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .

ـ شرح العبـادات الخمـس، لأبي الخطـاب الكلـوزاني، للشـيخ أبي عبـدالله محمـد البعقـوبي، تحقيق فهـد العبيكان، مكتبـة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

ـ مقاصد الشريعة الإسـلامية للشـيخ محمد الطاهر بن عاشـور، تحقيق ودراسـة محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، الطبعة الثانية: ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

- الموافقـات : ألفـه أبـو إسـحاق إبراهيم بن موسـى الشـاطبي (ت٧٩٠هــ) وطبـع بتحقيـق الشـيخ عبـد الله دراز، دار المعرفـة، بيروت.

ثامناً: كتب اللغة:

ـ تـاج العـروس مـن جواهـر القامـوس، للسـيد محمـد مرتضى الحسـيني الزبيدي، حققـه مجموعة من المحققين، نـشر ضمن التراث

العـربي، وهـي سلسـلة يصدرها المجلـس الوطنـي للثقافـة والفنون والآداب، دولة الكويت، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

- التعريفـات: للشريـف علي بن محمد الجرجـاني (ت٨١٦هـ)، طبع بدار السرور، بيروت.

ـ لسان العرب، لابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي، المتوفى سنة ٧١١هـ، طبعة دار المعارف، القاهرة.

- القاموس المحيط ، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، المتوفى سـنة ٨١٧هـ - دار إحيـاء الـتراث العربي، مؤسسـة التاريخ العربي، بيروت الطبعة الأولى : ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .

- المعجم الوسـيط، قـام بإخراجه مجموعة مـن اللغويين، مجمع اللغة العربية، القاهرة .

- المصبـاح المنـير ، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي، المتوفى سـنة ٧٧٠هـ- دار الفكر، بيروت .

- النهايـة في غريـب الحديـث والأثـر ، لابـن الأثير مجـد الدين أبي السـعادات، المتـوفى سـنة ٦٠٦هــ ، المكتبـة العلميـة، بـيروت، بدون تاريخ.

كتب عامة:

– إحياء علوم الدين ، لأبي حامد الغزالي ، المتوفى سنة ٥٠٥هـ ، مكتبة البابي الحلبي ، طبعة سنة : ١٣٥٨هـ – ١٩٣٩م .

ـ العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ، للعلامة صالح بن مهدي المقبلي، المتوفى سنة ١١٠٨هـ، دار الحديث للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

– الغياثي، للجويني، تحقيق عبد العظيم الديب، د.ن ، طبعة سنة : ١٤٠١هـ .

– المنقذ من الضلال، لأبي حامد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، مكتبة الجندي، القاهرة .

ـ المكتوبات من كليات رسائل النور، تأليف بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، شركة سوزلر للنشر، الطبعة الثالثة بمصر: ٢٠٠١م.

– الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، الطبعة الرابعة : ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م .

كتب معاصرة:

ـ تعليـل الأحكام، للأسـتاذ محمد مصطفى شـلبي، دار النهضة العربيـة للطباعـة والنـشر، بـيروت، الطبعـة الثانيـة: ١٤٠١هــ - ١٩٨١م.

- مصطلحـات الفقـه المـالي المعـاصر، تحريـر وإشراف الدكتور يوسف كمال، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

- الملكية في الشريعة الإسـلامية ، لعبد السـلام العبادي ، مكتبة الأقصى عمان ، طبعة سنة : ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م .

- الملكيـة في الشريعـة الإسـلامية ، لعـلي الخفيـف ، دار الفكـر العربي، القاهرة، ١٤١٦هـ .

ـ نـبراس العقـول في تحقيق القيـاس عند علماء الأصول للشـيخ عيسى منون، مطبعة التضامن الأخوي، القاهرة.

- الوسيط في شرح القانون المدني ، لعبد الرزاق السنهوري ، دار إحياء التراث العربي- بيروت ، ١٩٦٤ م .

* * *

فهرس الموضوعات

❊❊❊